

MS.-65



MS. — 65

INSTITUTE

OF

ISLAMIC

STUDIES



McGILL

UNIVERSITY





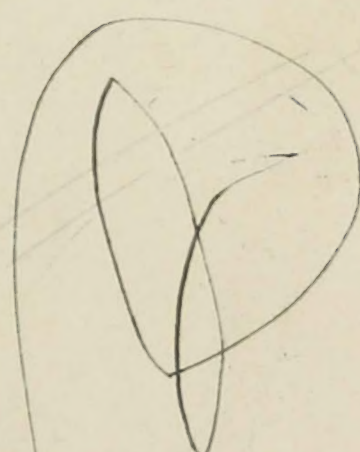


















بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

**المقصد الرابع** في الأدلة العقلية والمراد بالدليل العقلي هو حكم عقلي يتوصل به  
إلى الحكم الشرعي وينتقل من العلم بالحكم العقلي إلى العلم بالحكم الشرعي وهي أقسام ثلاثة  
في طي موازين منها ما يحكم به العقل من دون واسطة خطاب الشرع ومنها ما يحكم به  
بواسطة خطاب الشرع كالمقاصد والاستلزامات **فان** معنى كون ما يستقل به العقل  
وينفرد به كوجوب فضله الدين ورد الودعة وحرمة الظلم واستحباب الأجر ونحو ذلك  
دليل حكم الشرع انه كما يبين عندنا معاشر الأفاضل وفاقا لآلة العقل من أرباب  
الديانات وغيرهم من الحكماء والبراهمة والملاحدة وغيرهم بالأدلة القاطعة والبراهين  
المساطعة بل بالضرورة العقلية التي لا تباين فيها شبهة وريبة ان العقل يدرك  
الحسن والقيح بحيث ان بعض الأفعال بحيث يستحق ثأله من حيث هو فاعله المدح وبعضها  
من حيث يستحق ثأله من الذم وان لم يظهر من الشارع خطاب فيه ومظهر عند هذا الحسن  
والقيح في المواد المختلفة عظاما بينهما المزية فيها بحيث نفس الأمر مقلد يترك في شيء حسنا  
لا يرضى به يتركه ويحكم بلهزم الاتيان به وفي بعضها منجا يحكم بلهزم تركه وقد يجوز  
الترك في بعضها والفعل في بعضها ولكننا نؤكد من الواضح انه يدرك ان بعض هذه  
الأفعال مما لا يرضى الله تعالى بتركه ويريد من عباده عبادة لا يؤمن في بعضها مما لا يحسن



مفعله و يبدق كذا بعنوان اللزوم وانما يستحق بها عن الله تعالى انما  
يخبر ان شرا فشر ولا لزم ذلك ان طلب من الفعل والترك لبس العقل فما ان الرسول  
الظلم يبين احكام الله وامور اته ومصريات فكذلك العقل يبين بعضها من حكم عقله ويجوز  
للعبد الحكيم القادر العقل الصانع للعالم ضحك بان عجابه في العبد القوي بسبب ظلم  
على العبد الضعيف بالعقاب وكذلك الودعي الذي استند عبد من عباده سقيما اذا كان  
ذلك العبد محتاجا جاغاسية الاختيار بسبب ترك دورها البد ومجاهد في العبد القوي  
الرفيع بواقعة على عبد الضعيف العاجز المحتاج بالثواب فلو لم يكن زبانا عن الظلم  
وامر بامور الودعية ولم يكن الظلم وترك الودعي لقلته لا حكم العقل المواحدة الله  
وعقابه فان القيح الذي يكن فيه مخض استحقاق الذم فيثبت من ذلك ان الظلم حكم  
شرا وود الودعية واجب شرا وامر بهم بعض المتأخرين تبع لبعض العامه من ان  
حكم العقل هو مخض استحقاق المدح والذم لان ثوب الثواب والعقاب ايضا الذي لا لزم  
حكم الشرع فلم يبدل الحكم العقل على الحكم الشرعي فتم صبت على الفطنة عن مراد القوم  
من الحكم العقل وحسبان ان حكم العقل انما هو الذي ذكر وهو في صحت اذ راك العقل الحسن  
والقيح بنا للاشاعة على المنكرين لذلك وقد عرضت ان العقل يحكم على ازيله من ذلك  
ايضا مع ان المستفاد من الأخبار الواردة في العقل والجبل ايضا هو ذلك وانما  
به ثياب وبعاقب وانما يكتب به الجهان وعنه ذلك مع انه يكن ان يؤخذ بها  
ثبت ان للمر من الأمر وحكام الله بالضرورة والأخبار وثبت من الأخبار انما



المعصومين وان لم يصل اليها طاهرا ان كل ما يدرك العقل فحجة فلا بد ان يكون  
 من جملة ما ينهى الله تعالى عنه وما يدرك حسنة لا بد ان يكون مما امر به فاذا استقل  
 العقل باذراك الحسن والقيح لا تامل في توفيقه على شرط او زمان او مكان او وضع نفسي  
 في شيء من المذكورات فحكم بان الشريعة ايضا حكم به ايضا ملك لانه تعالى لا يأمر بالقيح ولا ينهى  
 على الحسن بل انه يأمر بالعدل والاحسان وينهى عن الفحشاء والمنكر وقد يتيقن ان الثواب  
 والعقاب انما يترتبان على الاطاعة والمخالفة لا غير والاطاعة والمخالفة لا يتحققان  
 بموافقة الامور والنواهي من الكتاب والسنة ومخالفتها وحيث لا امر ولا نهى ولا  
 خطاب فلا اطاعة فلا ثواب ولا عقاب وفيه ان اختصاص الاطاعة والمخالفة بموافقة الخطاب  
 اللفظي ومخالفة دعوى بلا دليل بل هي موافقة طلب الشارع ومخالفة ومخالفة وان كان ذلك  
 الطالب ليس بان العقل نظير لك ان الله تعالى اذا كلمت نبيه بواسطة الهام من دون نزول  
 وحى من جبريل لم وايان كلام وامثاله متيقن انه اطاع الله عز وجل فالعقل فنيا نظير الهام  
 فيه من القول بان القدرة الثابتة من الأدلة ان لا يجوز اتباعه وعجب من ان يفتروا  
 حصل القطع به او الظن من قول المعصم او فعله او تقريره دون غيره فالكلام في هذا  
 الدليل العقلا مثل الكلام في جواز العمل بالورد يا اذ رأى احد احد من المعصومين حكم  
 محكم ولا دليل على جواز العمل بهذا الحكم فهو كلام ظاهر او من يدعى حكم العقل بوجوب  
 الوردية وحصة الظلم يدعى القطع بان الله تعالى حاط به بذلك ليس بان العقل فكيف  
 يجوز العمل بالظن بخطاب الله وتخليفه ولا يجوز العمل مع اليقين به فان كان ولا بد



من المناقشة فليكتف في منع حصول هذا القطع من عبدة العقل وانه <sup>الشرع</sup>  
ضيق بان دعوى ذلك بعيد عن السداد ولا يورد هذا عما من ادعى ذلك اذ لم <sup>يكن</sup>  
دليلا عما امتناعه ان لم يعلم البرهان عما وقوعه فاذا دعاه مدعى فكيف تكلفه <sup>بذلك</sup>  
لا يمنع تفاوت الاقسام في ذلك ونقد المواضع التي يستقل العقل باذراك الحكم <sup>لذلك</sup>  
لا يوجب في الحكم راسا ولا يورد نقضا عما من جزم بذلك فان كل محتمل مكلف <sup>بعمومه</sup>  
منه فطعنا كان او ظنيا وصلا ورنه خطاه ثم ان معنى قولهم ان العقل والشرع <sup>يقان</sup>  
مكلا حكم به الشرع فقد حكم به العقل وبالعكس ان كل ما حكم به الشرع يحكم لواطع العقل  
عما الوجه الذي دعى الشارع الى تعيين الحكم الخاص في ذلك الشيء يحكم العقل موافقا له  
وذلك لان الحكم العدل الذي لا يفعل الصنيع لا يبعد عنه الصنيع وتوجب المرجع <sup>بلا</sup>  
مرجع محال فتعين الوجوب مثلا للصلوة والزكاة وتعيين الحرمة للحرم والخبر وانما كان  
لحجة مرجحة لذلك من حصر اربع ذاتي او بحسب زمان او مكان او شخص وتلك الحجة  
علية قامة لا اختيار ذلك الحكم كما لا بد انما اوضع ملاحظة قبله من زمان او مكان او غيرها  
فلو فرض اطلاق عضولنا عما تلك العلية عما هي علة الحكم منه مثلا ما حكم به لسا طاه الشرع  
وما يتوهم انه قد يكون في اصل الفعل مرجحان لكنه ثم يامر به امتحانا للعبد فلا ينافي  
ما ذكرنا اذ نفس الابتلاء ايضا مصلية وان لم يكن في نفس المأمور به مصلية مع انه قد يكون  
المراد بالامر محض الامتحان مثل حكاية امواهيم فالمصلحة في الامتحان لانه الذبح  
مع ان الابتلاء امر مخصص للاختحان وايضا دون امر امره عبدة مقتضيه ومصلحة معنية



بل لا يمتنع في إثبات ذلك الأمر للأمتحان وعدم لزوم الإثبات بالادلة  
 العقلية وبالجملة العقل تابع لما افاده الشرع فاذا اطلع على طلب العقل من حيث هو <sup>الفعل</sup>  
 من طلبه كذا اذا اطلع على طلبه من حيث الامتحان فيحكم بحسب طلبه من حيث  
 الامتحان كذلك اذا العكس في كل ما حكم به العقل فقد حكم به الشرع فتصور ذلك تصور  
 انما انما حكم العقل بحسب رتبة بعنوان لزوم العقل وعدم الرضا بالترك او بالاعكس  
 او غيرها من الاحكام فيحكم الشرع به بمعنى ان العقل ملزم انما مطلوب السامع وراية  
 ونحن مكلفون بفعله او صغوصه وكونه ونحو مكلفون بتركه ويثبتنا على الاول  
 ونثبتنا على الآخر وثانيتها انما حكم العقل بانه مراد الله ومطلوبه واداء منقطع  
 او تركه بعنوان الالتزام وعينه فهو موافق لما صدر عن الله من الاحكام وهو مخزون  
 عند انزله لاجل مطابقة ذلك الحكم العقل كما شئت عن ان ط هو مخزون من الحكم  
 عند انزله في شأن هذا الذي ادرك العقل حكمه هو ما حكم به العقل من الاحكام والاطلاق  
 هو التقدير الاول وبالجملة لا وجه لما من الاستحالة في كون دليل العقل بهذا المعنى ثبنا  
 للحكم الشرعي مع انه متفق عليه عند اصحابنا فانهم يفرقون في الكتب الأصولية والفقهية  
 ان من ادلة الكلام الشرع هو العقل ثم يذكر في اقسام الأدلة العقلية ما يستفاد به العقل  
 كقضاء الدين واداء الوعده والظلم ونيادي بذلك فوالله في الكتب الكلامية بموجب اللطف  
 على الله نعم ونفسيهم اللطف بما يقرب عن الطاعة ويبعد عن المعصية وقيلوا من اللطف  
 او سأل الوسل وانزال الكتب وليس معنى ذلك الا ان العقل يترك الاحكام الشرعية

من المعصية من ذلك صريح على الاعتقاد بان حكم كل شيء ورد عن الله  
 على النية وبلغنا اكثرها وفي بعضها غير ذلك عند الامام



من أن الله تعالى يريد منهم العدل وروا الأمانة ويمنعهم من الظلم والفساد والفساد  
والتواضع واليسخار والعضوض وإن الكذب والكبر والنجل والنفاق فيجب وأما  
فالمكلف إنما هو لتعاضد للعقل بالنقل حتى يحل به البيان ويثبت به المحجة <sup>على</sup> <sup>العلم</sup>  
القسم من الدولة العقلية وجوه من الاعتراض سمجة لا يلبس كنه من هذا <sup>الاعتراض</sup>  
عنها واعتبرها أموراً واحدة نعم وما كنا معذرين في نعت رسولنا عليه السلام على  
المقديبان بعد نعت الوكيل وتبليغه فليكون ما حكم العقل بوجوبه أو حصره واجباً  
شريعياً وهو كما شرعياً بل هو بأباحة شرعية ورد بان الواجب ما يستحق تاركه العقاب  
والحرام ما يستحق فاعلة العقاب ولا ملازمة بين الاستحقاق وفعلية الجزاء واعتبر <sup>عليه</sup>  
بان الواجب الشرعي مثلاً هو ما يجوز للمكلف العقاب على تركه ومع الجزم بعدة لأجل  
ذلك فلا يجوز فلا وجوب وقيدان هذا صفة في الاصطلاح واعتبر أيضاً بان الواجب  
الشرعي مثلاً ما يوجب فعله للنواب من نصبت هو طاعة وتوكل العقاب من نصبت هو مخالفة  
واجباً والله تعالى ينفذ العقاب بما جاز للفعل فلا طاعة ولا مخالفة ولا وجوب ولا حصة  
وقد ظهر دفعه مما مر من أن العقل يحكم بان الله تعالى أمرنا بالفعل ونهينا عن فعل الأمانة  
والمخالفة ولا يخفى أن موافقة الخطاب للفظي ومخالفة ودلالة في العقاب <sup>على الأمانة</sup>  
فيه منع ظاهر في القول بكون جميع الأحكام مخدعة عند الله والاشغال من أدراك العقل  
إلى ما هو الموجود عند الله فصدق الطاعة والمخالفة أظهر في صدق نعت الرسول <sup>عليه</sup>  
ما البيان التفصيلي لا مثل هذا البيان الذي يبين العقل تفضيله ويظهر بانه من حكم



العقل في هذا الدين يبلغ تفصيلي فان اتفاق الفقهاء كاشف عن راي المعصوم وحكم العلم  
العلم بالاجماع تفصيلا وليس بكاشف عن قوله التفصيل وحال استحقاق  
العقل الحكم بالاستحقاق اتفاق العلماء له فالتحقيق في الجواب عن الآية انها من قبيل قوله  
يحيى من هلك عن بينة وتحسني من حي عن بينة ولا يطف الله نفسا الا بانه اولا  
تطيف الاعمال البينان وتحذرك ولما كان اغلب التكاليف الشرعية مما لا يستقل به العقل  
فالتحقيق في الآية بذكر الرسول فالمراد حقيقة والله يعلم وما كانا معه بين من من الحجة  
والا وسكان مع اذ والعقل الحجة تمام او نقول ان الرسول اعم من الرسول الباطن  
كما ورد ان الله نعم مجتنب من حجة في الباطن وهو العقل وحجة في الظن وهو الرسول مع  
الآية ظنية الفن كلام فلا يغادر من بها الدليل القاطع من حكم العقل مما يستقل ولو نحو  
في اذ راك العقل بالاستقلال فانما هو كلام في الصغرى وكلامنا انما هو في فرضه والفرض  
انما ندعي استقلاله في بعض الامور وكل حينئذ مكلف بمقتضى فهمه فاذا اجزم بشيء من المنهج  
فاذا ظهر بعد ذلك خطاه فموضع دوره خطاه ظنونه بل استقلاله في بعض الامور يدعي  
لا يقبل التشكيك وصنع مطابرة ولقد اغرب بعضهم حين سلم ذلك في المعارف  
والعقائد لما اول عليه اطلاق الاصبا والدالة على عقيد بعبارة الا وثان فانما  
تتم بإزالة الفقرة ايض مخلاف الأعمال وتومع انه معارض بالاطلاقات الدالة  
على العذاب واللعنة على الظلم والكذب وبغيرها ميران قال التغذيب على عبادة الانسان



مثلاً يرجع إلى التعذيب على الأعمال فإن الاعتقادات نسبت بأمر الله تعالى  
منها هو النظر الذي هو من صفاتها والتخليع والندراج النظر على أن في كل فطنة  
ورفع الفهم والمطوون واجب مغللة الواجبات الشرعية وتسلم العظام <sup>أنه</sup> <sup>بأن</sup>  
من اندراج الظلم في المحطات الشرعية ورد الودعة والدين في واجباتهم <sup>حكم</sup> <sup>بأن</sup>  
بل ترجع الموجع وثانيها الأجاء التي دلت على أنه لا يتعلق المكلف لا قبل <sup>بأن</sup>  
لربك من ملك من بيته ويحيى من حي عن بيته <sup>ويعلم</sup> <sup>بأن</sup> الله بيان ما يصلح للناس <sup>بأن</sup>  
يفسد وعلى أنه لا يخلو <sup>بأن</sup> عن معصوم <sup>بأن</sup> يعرف الناس ما يصلحهم وما يفسدهم <sup>بأن</sup>  
على الله يحج على العباد بما آتاهم وعرفهم ثم أمرهم <sup>بأن</sup> رسولهم وسووا <sup>بأن</sup> أنزل عليهم الكتاب  
فأمرهم <sup>بأن</sup> أمرهم بالصلوة والصيام الحديث <sup>بأن</sup> ولا يحج في ضعف الاستلال <sup>بأن</sup> <sup>بأن</sup>  
الجواب عنها كما قد ضناه <sup>بأن</sup> فإن المراد من حيث الوصل هو التبليغ ولا يصح التبليغ بعد  
إدراك العقل مستقلاً <sup>بأن</sup> فإنه يحصل الحاصل نعم هو لطف وتأيد وتأيد كونه غنة <sup>بأن</sup> <sup>بأن</sup>  
في التكليف السمعية التي صادكتها من ضرورات الدين مع أن البيعة مع <sup>بأن</sup> <sup>بأن</sup>  
والنقل يفيد إحصاء البيعة في الشرع وهو لا يتم إلا بما لا يتركه العقل سلماً <sup>بأن</sup> <sup>بأن</sup>  
لكنها مختصة بالأدلة المتقدمة وبيان ما يصلح ويضد لا يخفى في بيان الرسول فقد  
بين الله ثم كنوا من المصالح والمفاسد بسبب خلق العقل وتعريف المصالح والمفاسد <sup>بأن</sup>  
في المعصوم إذا لم تكن بحيث يدركها العقل في غير ما يستقل به <sup>بأن</sup> <sup>بأن</sup> الرواية الآخرة <sup>بأن</sup>  
على خلاف مطلب المورود <sup>بأن</sup> إذا الظاهر ما آتاهم وعرفهم هو طائفة <sup>بأن</sup> <sup>بأن</sup> العقل البهيم <sup>بأن</sup>



في خبر من الكتاب ونواهيته ومثل الصلوة والصيام عما لا يستقل به العقل  
 والكتاب والكتاب ان المادة ان الاحتياج لا يتم الا بمجموع الامرين من الايمان والتعقل  
 رارة العقل والكتاب من كل شيء مطلق حتى يرد فيه مني فلا بد ان كل ما  
 لم يستقل به العقل من صواب وان ادرك العقل محبة كما نوهتم بل المراد منه ما لا يدركه العقل  
 فلا بد ان من تخصيص كل شيء او تعميم النفي بحيث يشمل مناهي العقل وفقد كونه من  
 في حيز الاستدلال به وجهين الاول ان الرواية من باب الحجب لا الانشاء معناه  
 ان كل شيء لم يرد من الشارح منع عنه ولم يصل اليها فلا يحكم عليه بالمنع الشرعي  
 وان كان محذورا عند العقل استنادا الى منع ادراك العقل المعللة المقتضية  
 لحكم الشرع فينبغي على اصاله البرائة حتى يصل النفي فدل الحجب على انه لا يصح الحكم  
 بوجوب شيء او حرمة شيء الحكم العقل بحسبته او نفيه والثاني انها انشاء الحكم ما  
 لم يرد فيه مني ومعناها ان حكم كل ما لم يرد فيه مني هو الا بالاطاعة وان ادرك  
 العقل محبة وانت خبر بان المعنى الاول ايضا انشاء الحكم فان المنع عن الحكم  
 بالمنع الشرعي وان حرام شرعي مثلا اذا صدر عن الاطام فلا يرد به بيان الاصطلاح  
 وان لا يجوز اطلاق الحرام الشرعي عليه في الاصطلاح بل وظيفته بيان الحكم وحاصله  
 ان ذلك ليس بمحرم شرعي فاذا لم يكن محررا فانما هو صواب فيرجع الى المعنى الثاني فان  
 قلت المراد من المعنى الاول بيان ان الحكم الظاهري للمكلف هو الا باعادة نظر الى  
 اصل البرائة حتى يصل النفي لان حكمه الا باعادة نفس الامر والمراد من المعنى الثاني



بيان ان حكم عالمصيل حكمه هو الاباحة النفس الامرية معطى قلت لا يصح على الله تعالى  
الواقعة لانه لا يصح حمله معينا بجايزة وبدقة كلمة حق وان اريد به ان لا يصح  
على هذا في نظره خلافاً لهذا يرجع الى بيان الحكم الظاهري فيمنع الاول  
آخر فالمتحقق ان المعبر في الدلالة هو الظاهر لا التأويل وقد تم مطلق مسلمة  
ولما كان العقل يحكم ببيع اباحة الصبي فابده كره عقوان ان يبيع لا يجوز ان يبيع الشارع  
ويوضح فيه كما بينا سابقا ومنع ادراك العقل لعللة الصبي قد عرفت فتساوون  
كلامنا على فرض ادراكه فخصص الحديث بما لا يدركه العقول او نعم انتهى فان قلت ان  
اطلاق الرخصة فيما لا يدركه العقول ليس بوجوب الرخصة في الصبي في الجملة اذ الصبي  
النفس الامرية في نفس الامر وله خاصية ذاتية توجب تأثيرها كالسقم والارباب ان  
في جملة عالم برهية فهو لم يصل الى المكلف بعد مقام فكيف يحكم الشارع بالرخصة  
في جملة قلت بعد ما قلنا ذلك في صياغة الأحكام في مقام بيان ان الشارع اكتفى  
عن المحاطين بما يفهمون بظنهم وان لم يكن موافقا للواقع لاسبغ لك مجال هذا البحث  
مراجع عند ما يوافق هذا الخبر من رخصة تقاطع ما فيه حلال وحرام مع تعريف الحلال  
بعينه وتخصيصه من اللحم والجلود ومن سون المسلمين وتخصيصه كل طعام اهل الكتاب  
من غير اللحم ومخوذلك في غايه الكثرة والجواب عن الكل واحد فان الحسن والصبي  
قد يكون بالوجه والاعتبارات وتأثير الاشياء فان لمالك الوجه مثل تفاوت الانثى  
والا زمان والاطمنة وحال العلم والحبل وغيرهما وقد تدارك تأثير التسمية بتدقيق



الايمان من اجل التسليم والافتقار والاضيق الى حكم الله الظاهره ونالها انا صوابا  
 والعقل له في التعليل فيما يتقبل به العقل لطف يقع ان انضمام التعليل الشرعي  
 بالتعليل العقلي في نواردها صاعدا لطف كما ان مطلق التعليل السمع لطف فيما  
 سجد العقل والعقاب بدون اللطف يمنع فلا يجوز العقاب عما لم يرد فيه من الشرع  
 بغير عدم اللطف فيجوز انقول سلمنا وجوب اللطف لكن وجوب كل لطف مذكور  
 من الاكلاف مندوبه فان التعليلات المندوبة ايها لطف في المندوبات العقلية  
 او مؤكدة للتوجب العقلية وقد يكون في اللطف بالتعليل سماع لم يتقبل به العقل <sup>بنفسه</sup>  
 التعليل العقلي كما سبقت اليه من ان الصلوة تفر عن الفحشاء والمنكر فوجوب  
 كل الاكلاف اذا لم يثبت فان اراد من جهة ان العقاب بدون اللطف يمنع فمخرج علم  
 يمنع من الاكلاف فسلمناه ولكن اللطف لا يحصر في نوافق التعليل السمع وتوارد  
 مع التعليل العقلي وانتفاء المقترب الى الطاعة والمبعد عن المعصية بدون ذلك  
 ثم اذا البلاء والمرض والموت وامثال ذلك ذلك سائر التعليلات السمعية  
 لطف مع اننا نقول ان نعت الانبياء ونصب الاوصياء وانزال الكتب من الاكلاف  
 البالغة ومع ذلك فاما النبي بمناجاة العقل ودور الكتاب بذلك كافة التعليل  
 والسعي ولا حاجة الى الحكم الخاص بما يوافق علمه كانت العقل مقولة فلا والعقاب  
 الى اخره ان اراد عدم نفس حاصلا متعاف من التسليم اصل المسئلة سلم ولكنه النفس  
 على الروم مطلق متابع العقل موجود وان اراد عدم نفس خاص بوجه ما يتقبل به



العقل فلو رُفِصَ ثم وكذا عدم جواز العقاب حتم ثم اعلم ان فادكو ما منكم ان العقل  
بادراك العقل وانما دليل الشرع انما كان طبيعيا على القول بان العقل لا يدرك العقل  
كما هو مذهب العدل ليدرك اكثر العقلاء وحكمهم بادراكه انما هو على طريق اللامحاج  
الحيث فان بعض الاشياء مما يدرك حالها بالضرورة كالصدق والكذب والكذب  
الصار وبعضها بالنظر كفتح الصدق الصار وحسن الكذب النافع وبعضها بالادلة  
العقلية منها سببنا والاشياء بقولون بعدم ادراكه على طريق السلب انما يتم  
بعد التمثيل والمماسات ناظروا مع القائلين بغيره الاشياء الغير الضرورية للنبش  
كالانتفى في الهواء وشرب الماء عند العطش الشديد قبل ورود الشرع مع وجوب  
النفع فيها كسم الطيب واكل الفاكهة وقالوا بان العقل لا يدرك فيها شيئا واختلف  
القائلون بالخبر والتفريق فوافقهم بعضهم وذهب آخرون الى الخط وتوقف بعضهم  
وذهب الأكثرون الى ان العقل يدرك اباها فكون دليلها على الاباحة الشرعية  
ومفهوم ذلك ان ما هو المسموع عند كل القائلين بالخبر والتفريق العقلية والمنطق  
عليه بينهم انما هو الاحكام الشرعية في الجملة وليس عندكم شيء صريح على ان  
عليه بينهم اذ الحكم بالاباحة العقلية مؤتمن على حكم العقل بالسنن الفعل والنز  
في المصلحة والمعدة بان لا يكون في شيء منها مصلحة ولا مضرة فادراكه من كل  
الفاكدة وشتم الطيب من الخلاصات بينهم فأي شيء يقع بعد ذلك لان محكمه عليه  
بالاباحة بالاتفاق مما لا منفعة فيه اضلا مثل تحريك اليد بالاجبة ولاواع ومضغ الخشب



والنبات الغير الذي لا حكم للعقل فيها عند الكل ولذلك عقله وامسألة النقل  
فيما يتعلق بالانسان من غير ان يكون من ضرورات العيش بحكم العقل بالرحمة فيها اتفاقاً  
بل يجوز بها لان الحكم بموجب لفضل النفس الصنيع عقلاً المناهضة لغرض الخالق من خلقه  
ولذلك لم يختلف فيه القائلون باذراك الحس والقيس للعقل ومما ذكرنا ظناً  
ما في كلام الفاضل الجواد حيث قال الاشياء الغير الضرورية عند المعزلة فتران  
ما يدرك العقل حسناً او قبحاً وينقسم الى الاقسام الخمسة الى ان في ذلك لا يدرك  
العقل حسناً ولا قبحاً لكنها ما يتفق بها حكم الودود والعاقل الفاعلة مثلاً فله قبل  
ورود الشرع بما اختلفت في حكمها الى آخر ما ذكره وتتبعه في هذه العقلة بعضنا  
من قاضيه ايضاً والمختار قول الأكثر من الحكم بالا باحدة لا تنافي في خاليتها عن  
المفسدة العاجلة والآجلة وللأذن من الله تعالى في التفرقة معلوم عموماً لان ما يمتنع  
من جابيه من المانع انما هو النقص وهو منتف قطعاً كالاستقلال بما لا يفتقر  
والاستقانة بغيره والشئ ببارده حيث لا بموجب المذكورات ضرراً عاقله  
منكون حسناً يعني ان للفاعل القادر ان يفعل ولا يفتقر عليه ذم واحتمال  
حصول المفسدة في الواقع وان لم تعلمها كما نشاهد وجودها في بعضها بعد كشف  
الشرع مثل حصر الغنا والفقر الغير الميسر واحتمال ذلك لا بموجب حصول  
تحويل في اذراك العقل فان هذا الاحتمال المحبب الذي لا منشأ له ولا اعادة  
عليه قبل ورود الشرع مما لا يعيد به عند العقلاء كما نرى انهم يلومون من يخرج



عن الخلق من تحت الحائط المحكم البيان الذي لا يصل منه ولا يحقون تجوز المقتض  
لظن اصحاب الحنون والتوداد مع ان هذه الاحتمال معارضها بالاحتمال المصلحة  
في ترك الفعل انهم وهو يتناولون السطيف بالمحال والمانع منها <sup>لما ثبت</sup> لا يثبت الا بانه  
تصرف في تلك الغير يغني اذ قد كان في احتمال امثلة اخرى ايضا <sup>ولما ثبت</sup> انما لا يثبت  
مع ان حصة مطلق المقت في حال الغير من مغلوم عقلا ولا نظرا ولك مطلق الغير  
في الحال المنزه عن النفس والاضحاج ثم ان فاضل الجواب بعد ما استدل على انحاء  
مبطل ما ذكرنا قال لكن ينبغي شيء وهو ان الحكم فيما نحن فيه لا يجمع مع محض انه  
بما لا يملك بالعقل حسه ولا شجة وعكس الجواب عن ذلك بان العقل لا يملك  
الحسن والقيح بالنظر الى خصوصياتها ويحكم كما عاينا بالحسن بالنسبة الى الجميع ويمكن  
ان يجاب ايضا عن ذلك بان المراد ان العقل لا يملك حسه ولا شجتها ابتداء او عرجة  
عن ملاحظة شيء آخر ولا يثبت في ذلك حكمه بالحسن عايناً بالنظر الى الدليل ثم انتهى  
اقول والعقلاء التي حصلت له اولاً هو الذي ورد عليه فلا شك في شكل ونفط له  
لكن الجوابين الذين ذكروها لا ينفقان في شيء لا يمكن ان يبق سم الورد ومنفعة  
منها وكل ما هو ملك محسن ينبغي لا يخرج في فعله ولا يستحق به الدائم فهو حسن فقط علم  
بالخصوص من ذلك واما الجواب الثاني فينبغي ملاحظة ان ما مر من عدم انحصار <sup>كان</sup> ملكه  
العقل في الضروريات وقد بوجه ملاحظ بان مراده ان النزاع فيما لا يملك العقل  
او في دليل مختص بان ادراك حسه من دليل عام يوجب في الكل مثال الثاني ما تقدم



في حق قسم الورد منفعة ما دون فيها آه ومثال الأول ان يقع قسم الورد في  
 المنفعة العامة يقع مثل نقل بيت الدعاغ وكلما هو لك فهو حق وفيه ان هذا  
 القياس في المباح لا يتم الا مع انضمام كونه ما دونها منه وبعد ضم كونه ما دونها فيه  
 لا فرق بين النفع الخاص والنفع العام وان اراد من النفع الخاص هو ما يوجد  
 في غير المباح مثل ان يقع في رد الوديعة حيث هو خاص وهو حفظ العرض مثلاً  
 وكلما هو لك فهو حق بخلاف قسم الورد فانه يقع فيه ان قسم الورد هو صلب المنفعة  
 ما دون فيها وكلما هو لك فهو حق فهو حق انه غير ظاهري للسياق من ذكر النفع  
 وتعميمه وتخصيصه لا يجدى طائلاً لانه لا معنى لجعل احدهما موضع النزاع دون  
 الاخر مع صحة القياس واشاهد وربما يدفع اصل الاستكال بان لا منافاة بين علم  
 حكم العقل عما يشي من قطع النقل عن كونه محبواً وبين حكمه عليه مع ملاحظة وصف  
 المحالة يعني ان حكم العقل بحسن قسم الورد داخل الفاكهة انما هو مع ملاحظة انها  
 محبولة الحكم واقام مع قطع النقل عن كونها محبولة الحكم فلا حكم للعقل فيها وفيه  
 ان حكم المبيع بالاباحة ليس من جهة انه محبولة الحكم عند العقل بل لانه محكم بانه  
 منفعة ما دون فيها وحكم الحاطل بالحط ايضاً ليس من جهة انه محبولة الحكم بل لانه  
 يزعم انه يقرر في حال الغيبة وهو حرام فكيف يجعل محل النزاع محبولة الحكم مع كون  
 مقتضى دليل الباحثين علمهم بالحكم فان قيل ان ذلك مقتضى دليلهم نظر الى ظاهر  
 الحال وانما ضا عن الاحتمال فقد يبدل الحكم بطاير خلافه كما لو حكم الشارع



بعد ذلك بالحيطة فيظهر الخلاف وعلم أن الحكم السابق إنما كان حكم المحبوس الحكم  
فلما جازى كلام سائر جميع المطالب المغلوقة عند المناظرين فكثيرا ما يطام البرهان  
على المطلوب بل وقد يدعى بلهذه ثم يظفر خلافه وذلك لا يوجب الحكم بكون ذلك الحكم  
العقل الذي هو مقتضى البرهان حكم ذلك الشيء من حيث أنه محبوس الحكم بل بغيره  
في كل وقت مع التعلية السامة هو ما يصل إليه نظره سواء صادق الواقع أم لا نعم  
الطام يحس فينا لانقضي من الاطعام التي لا مخرج للعقل فيها أصلا مثل وجوب  
غسل الحجارة مثلا فان حكمه قبل بثبوت من الشرع من حيث هو محبوس عدم الوجوب  
لا مع قطع النظر عنه وابن هو من الحكم بالأباحة فيمكن أن يبق للأشياء قبل العلم بها  
بفضيلة حكم عقل من حيث كونه محبوسا بالأستقلال وإن لم يكن العقل متفلا  
بإذراك أحكامه مع قطع النظر عن الجبالة وكل ذلك صدر من العقل التي أشركها  
وعباد كونا ظاهرا ندفع ما رجا بورد منها من الأشكال من الرزم تتبع الأحكام  
لزيادة الأباحة الظاهرية والحظر الظاهرية على الأحكام الخمية إذا دلل الفاعل أن بها  
لا ينفذ إلا الأباحة والحظر ظاهرا بغير مصادرة أو مصادرة فائدة لا يمكن في الاحتمال  
رأسا سيما مع ملاحظة ما ورد في الشرع من تحريم بعض المنافع الخالية عن الضرر مثلا  
وشرب الفخار الغير المسكر ونحوها فوجب أن يكون مصادرة فائدة لا بدركها المعقل ثم  
عنها الشرع إذ ذلك اشكال سائر جميع الأحكام ولا احتقار سائر بما نحن فيه بل يجب  
المطالب المستدل عليها والمبني والمحاظ لا يوجب أن اثبات الأباحة والحظر الظاهرين بل



يشترط في الإباحة والخط النفس الأمر ما بين كما هو مقتضى دليلهما نعم قد ينفع هذا الاستكشاف إذا  
 استعمل على هذا المطلب بمثل قولهم ثم كل شيء مطلق حتى يود منه نفس وتلك أن يبقى منه شيء من قبض  
 لم يطلع على الفنى في نفس الأمر وحواهم على من اطلع عليه في نفس الأمر لا أنه لغز المطلق  
 صريح ظاهره حرام واقعا نظيره لك بالبناء الواجب المشروط بالنسبة إلى الواحد بالشرط  
 والقائد كما بيناه مرارا ثم قد ظهر لك أن الأقوال في المسئلة أربعة الإباحة وهو طهيب  
 الأكثرين من اصحابنا والمقتلة المصيرية والخط وهو طهيب بعض اصحابنا والمقتلة البغلة  
 والوقف وهو طهيب المضيد من اصحابنا وبعض العامة وذهب الاستأثر إلى أنه لا حكم  
 لها والمراد بالوقف أن نجزم أن هناك حكما ولم نعلم أنه إباحة أو تحريم والفرق بين المتوقف  
 والحاظ أنه نجزم بالحق في كيف عند الأجل الحرة والمتوقف بكيف فوافعى الوقوع في الحرام  
 في الكلام في معنى قبل الشرع والمراد به قبل وصول الشرع إليه سواء كان ذلك في زمان  
 الفترة أو في وقت اضطرار المكلف وانقطاعه بسبب عيب أو مانع أو نحو ذلك ولا يترك ذلك  
 عدم خلور زمان من الأمانة من بنة أو وصية أو حافظ للشرعية على أصولنا ولا ما ورد أن  
 جميع الأحكام صدر عن الله وهو مخزون عند أهله فان من المعاني المحسوس أن ذلك ليس  
 بحيث يمكن وصوله إلى أحد من المخلوقين مع أن بيان الأحكام قد روي عن بعضهم بعد ما ورد  
 الأحكام الشرعية وظهر لنا حصة بعض الأشياء الذي لم يدرك عقولنا حصة أو وجوب بعض  
 آخر كله فلا يجوز الاعتماد على ذلك الأصل في بعض التبع التام كما في كل ما لا يقضي فأنه  
 لا يجوز التمسك بأصل البراءة أو كذا في محصل الظن بعدم المعارض كما سيجي ثم إن القول



بأن كل ما فيه منفعة خالية عن المضرة قبل ورود الشرع مما يستقل بحكم العقل على القول بالأبواب  
والحفظ عما يعم أن قلنا بأن الدلائل على ذلك بقية القطع كما في فرع الظلم والعقد <sup>والعدل</sup> وإن <sup>العدل</sup>  
والأحسان لعدم الدلائل على كون غير المصطوح به دليلاً للشرع بالمخصوص ورد عوى ذلك  
بغير قطعية من حيث عدم كون المنفعة في مال الغير مانعاً وإن كان يمكن لكن دعوى  
عدم مضرة مضرة واحدة محتملة فيه بعنوان القطع فيما ينفعنا اليوم أي بعد ثبوت الشرع  
وبعث النبي ونصب للأوصياء من ثمرات هذه المسئلة مشككة إذ المفروض أن كثيراً  
مما يستقل على المنفعة الحالية عن المضرة في عقولنا قد نفى عنها الشارع وصار ذلك  
كاستفاد عن فرع واقع ويحتمل فيما لم يقف فيه على نفى أن يكون مثل ذلك وعلمة <sup>مظنوناً</sup>  
للمصطوح به فالاعتقاد إذاً آتياً مستصحباً للأباحة السابقة عما بعث النبي وورد الشرع  
في الجملة أو باستصحاب عدم ورود الداعي بذلك أو بالظن الحاصل بملاحظة محض أنه منفعة  
خالية عن مضرة لا موجد فيه وكيف كان فالحكم بالأباحة في مثل ذلك في أصالة ما  
من الظنيات والدلائل عليه ظن فكيف يتقينا بما يستقل بحكم العقل بعنوان القطع  
نعم يمكن أن يقال إن العمل بظن المحبته مما يستقل به العقل بعنوان القطع لا <sup>بأن</sup>  
العلم واعتصام المناص في الظن وذلك من حيث بآنة عن هذه الحجة بصيرة من جملة ما يستقل به  
العقل ومن ذلك ظن أن ما بقى أن النكاح في هذه الفهم من الآلة العقلية فليل المحبة  
لعدم انقضاء ما استقل به العقل عن الدليل الشرع عليه كما يلاحظ في فرع الظلم <sup>والعدل</sup>  
ووجوب مردود الوعدة وغير ذلك لا وجه له فإن العمل بظن المحبة من أعظم ثمرات <sup>هذه</sup>



الأصل وأتى فائدة أعظم من ذلك ولا ريب أن الدليل المعتمد فيه هو دليل العقل <sup>استفاد</sup>   
 من الشيء في هذا الباب لا يفيد الاطمئنان والتمسك به بل هو دليل مائع لا وجه له ولا هو الوجه   
 في جعل الظن المستفاد من الاستصحاب وغيره انهم من الأدلة العقلية وبعد ملاحظة هذه <sup>للمعنى</sup>   
 وأدراج المذكورات في احوال ظن المحمّد فيها صدقها الأدلة الشرعية انهم من الآيات   
 والأخبار في أصل الأبحاث والاستصحاب وغيرها كما سفسر اليها في مواضعها ان هذا ولكن   
 اثبات محبة ظن المحمّد لا يدخله في الأدلة الشرعية التي هي المناط لاستفادة الأحكام <sup>عنه</sup>   
 وهي الموضوع لعلم أصول الفقه والمرجع في استنباط مسائل الفقه بل هو شبه المسائل   
 الكلامية كما سفسر اليه في مباحث الاجتهاد والتقليد نعم يمكن ان يقر ظن المحمّد بالمسائل   
 الفقهية كما قد يحصل من الأدلة اللفظية كالكتاب والسنة فقله يحصل من الأدلة العقلية   
 وإذا حصل الظن له فمحصل الظن بالفرد بمجالفة فليوم اتباعه ومن ذلك بقوله الحكم   
 في الاستصحاب وغيره انهم حاصل الكلام في هذا المقام ان الدليل العقلي <sup>بمعناه</sup>   
 القطع بما وجوب الشيء عقلا كونه الوديعه او حصة كل كالتظلم او استجابة كل كالأصالة   
 وهكذا ومن جملة ما حكمه بالأبحاث في المنازع الحالية من المصنف قبل ورود الشرع على   
 القول به او حكمه بعنوان الظن مثل ان العقل يحكم حكما راجحا ببقاء ما كان على ما كان   
 عند موضع الشك في زواله وبان ما ثبت به ولم يزل ان يحصل الواقع فادخل في بقاء الحالة   
 السابقة اذ الوجوب السابق بسبب حصولها في الآن السابق وظن الفرض بمخالفة الحال <sup>لثبات</sup>   
 السابقين ومحكم بعد ملاحظة ان دفع الفرض المنطوق واجب بان متابعة الحال <sup>لثبات</sup>



السابقين واجبة فلما هو الحاضر بين الأدلة التي تفيد الظن المحتمل أو بعضها بغيره  
من جهة أنه كلام الشارع وبعضها تفيد الظن من جهة حكم العقل ولو كان حكما ظاهريا  
ومن هذا يظهر الكلام في الحكم بأباحة عالم ببلغنا المنع عنه بعد ظهور الشك فيه <sup>أو</sup> <sup>أو</sup> <sup>أو</sup>  
الظن من جهة العقل والعقل آت بحكم في الموضوعات الخاصة صريحا قطعاً كالعقل  
والظالم ظلم وسم الورد واكل الفاكهة قبل ورود الشك وأما من جهة عموم حكمه فيجب  
تخفيفه لا بطلان وبند مرجح عنه في الوجوب الموصوفات كما من فقد الماء والصوم على  
لم يقدر عليه وكذا العمل بما يقتضيه الحكم النفساني فيما لا ينص فيه ولم يدرك حكم العقل  
فحكم العقل بعد عدم الوجوب وعدم الحصة إذا لم يثبت الحكم بفرض وعقل قاطع وهذا هو الأصل  
المعبر عنه بالبرائة الأصلية بل ذلك حكم الظاهر كما سنبينه وهو متنازع فيه الفریقا  
في الأباحة والحظ والموقف كما سيأتي في أصل البرائة والظن أن العقل ابن محكم <sup>في</sup> <sup>في</sup> <sup>في</sup>  
فيه وأما من جهة عموم حكمه بأن ما ثبت فالمظنون بقاءه إذا كان ما ثبت ثبوته  
محققاً من عقل أو حتى أو شرع ثم يجب العمل عليه استناداً إلى أن دفع الضرر المظنون  
واجب وهذا هو الواقع مما ثبت بالعقل القاطع وهذا هو الاستصحاب وكلما لا يرد في الشك  
الأباحة فيما يدرك العقل أباحة فإن المظنون آو ارتفاع المنع والوجوب ولبثت الأباحة  
مبطل ما يثبت فيما لا ينص فيه ولم يحكم العقل فيه شيء فهذا حاصل الكلام في صباغ الأدلة  
العقلية وصنع انتسابها إلى العقل وأغني هذه الثلاثة المذكورة عما ذكرناها من  
عدم الدليل لعل العدم والتأخذ بالأقل عند عدم الدليل على الأكثر وعندنا في جميعها



كما يستظهر لك في المباحث الآتية انشاء الله **فان** من جملة الادلة العقلية  
احتمالة البرائة ورجايق كمال اصالته النفي والاصل يطلق في مصطلحهم على معان كثيرة  
فغلبنا الى اربعة الدليل والقاعدة والاستصحاب والراجح وهو هنا قابل للثلاثة منها  
الاول استصحاب البرائة السابقة في حال الصغر والمحجوز او حاله علم فيها عدم اشتغال  
الذمة بنوع مثل البرائة عن المذهب قبل النسخ وعن الدين قبل زمان ادعاء المطالبة  
في ذلك الزمان واجزاء حكم هذه الحالة في الآن الذي شكك باستغال الذمة وهذا  
الاطلاق انما يناسب بالنسبة الى ما شكك في عياده وجوبه لان اشتغال الذمة  
لا يكون الا بتكليف والتكليف صفة فيها فالتكليف باصل البرائة بهذا المعنى انما يقع  
في مقابل دعوى الحصة والوجوب والثاني ان القاعدة المستفادة من العقل والنقل  
ان لا تكليف الا بعد البيان او وصول البيان اليها بعد الفحص والطلب بعد الوضوح  
فيما محتمل منه الحكم الحاصل للمؤزم التكليف بما لا يطاق لولاه والثالث ان  
الراجح عند العقل برائة الذمة ان حقلنا الراجح من معاني الاصل اعم من المنقن  
والمظنون ولكن الاصوليين عقابوا كل واحد من الغنيتين الاولين اصلا بواضعه  
ودليلا عليه واصالة البرائة دليلا ثالثا فالاول ما يستظهر استصحاب النفي واستصحاب  
حال العقل وسيجيء الكلام فيه والثاني هو الاصل المتفق عليه المعروف بينهم من ان غلظ  
الدليل دليل العدم محقق اصل البرائة قسميا على جملة مشكل نعم هو نوع خاص من هذا  
الاصل كما ان الاصل الاخر المعروف بينهم من نفي الاكثر عند تودد الامر بينهما وبين الاقل



نوع من أصل البرائة وذلك لأن هذا الأصل مجيء في جميع الأحكام الشرعية وأصل البرائة  
مختص بقسمين منها يمكن الفرق بينهما وهو أن أقرب أن ذلك الأصل ناظر إلى اثبات  
الأحكام الشرعية وفيها للمؤيد العامة من حيث أنها أحكام شرعية وهي ناظرة  
إلى تعلقها بموضوعات أحكام المكلفين والحاصل أن نفس البرائة الثانية لا يمكن أن <sup>يصير</sup>  
من الأدلة الشرعية بمعنى أن يثبت حكماً شرعياً فينسب عدم الوجوب أو عدم الحرمة  
من صحتها إلى الشارع فيبقى حكم الشارع في المستأنف هو في الحرمة مثلاً في الواقع أو  
في ظننا إذ غاية الأمر عدم ثبوت حكم الشارع بالحرمة مثلاً أو إيجابه فلا يتم يمكن  
إثبات الحكم من جهة القاعدة المذكورة والأصل فيها لزوم تطبيقه لا إطلاق وهو  
يصح أن يجعل مناط الحكم الشرعي كما في البحث الأول ونوافق مقتضى هذه القاعدة  
من في التحريم أو الوجوب مثلاً لنفس البرائة لا يقتضي أن يكون ذلك ناشئاً من البرائة  
بل إنما هو من باب التوافق الأنفاي وربما قيل إن عند التحقيق حال استصحاب النفي بل  
الاثبات أيضاً في موضع طوارق فيه حاله لم يعلم شمول الحكم الأول بها لغيره إنما  
ليس إداره على شيء ولا يثبت بها حكم بل يحصل منها اعتقاد لزوم العمل على طبقها  
لأن حكم الشارع الواقع هو عدم رفع ما يثبت بها قول وفيه نظراً إلى غاية الأمر أن <sup>استصحاباً</sup>  
لا يدل على عدم الحكم من الشارع بخلافه لكنه يعلم منه حكمه بقاء ما كان وهذا أيضاً  
حكم منه في الآن الثاني ثبتت أفا من جهة الظن الحاصل بالبقاء من الكون الأول  
أو من جهة الأخبار الصحيحة مع أن مقتضى ذلك الأخبار في الغير بغير فلا حظاً <sup>وكيف</sup>



بالمعنيين الذين ذكرناها يمكن جعله موضوعاً للمسئلة التي نحن على <sup>صدد</sup>  
 ينها الحق انه بالمعنيين محبة شرعية ومقتضاه في التطبيق ورفع الحكم المشكوك فيه  
 ستار اكثر العلماء وذهب جماعة الى التوقف ولزوم الاحتياط ثم ان الاستدلال  
 باصل البرائة اما فيما يستقل العقل بالحكم باباحته قبل وصول الشرع كشم الورد <sup>والفائدة</sup>  
 او لا والثاني اما ورد فيه ضمان متعارضان او لم يرد فيه ضمان أصلاً فالأباحتان <sup>الاول</sup>  
 اثبتت بالعقل وفائدة الثاني انك باصل البرائة في منع الشارع طالم يثبت المنع بدليل  
 يقطع العذر اذ قد ثبتنا فيما سبق ان حكم العقل بالاباحة لا يثبت ان يكون في ذلك  
 مضرة كاحته لا نظراً لا ببيان الشرع وان اصل ذلك لا يضر فلا بد لمن يدعيه من <sup>اثبات</sup>  
 فالتمية باصل البرائة حقيقة انما هو لا جمل في ذلك لا لاثبات الاباحة العقلية واما  
 طالا يستقل العقل بالحكم باباحته كالنكاح حال الصلوة مثلاً وعدم وضع الانف على <sup>الوجه</sup>  
 حال السجود فاصل البرائة منتهى الحصة في الاول لو لم يثبت النص عليها والوجوب في الثاني  
 منتهى العقل في الاول والثاني سكوناً عنه عند العقل لا سيما كشم الورد  
 واكل الفاكهة ولكن بلوغه البقاء على مقتضى البرائة الأصلية وان لم يحكم العقل بالبرائة <sup>خفية</sup>  
 فيه او بقول يتم الحكم بالاباحة بالشرع مثل قدم كل شيء مطلق حتى يرد فيه مني كما  
 انه يمكن في القسم الاول ايضاً اثبات الاباحة بالشرع بامثال ذلك ايضاً واذكرنا في <sup>المقصود</sup>  
 من اثباته بالعقل انما كان مفيداً الى اصل البرائة لا الى الشرع ومن ذلك بطل حال ما ورد  
 فيه ضمان متعارضان متساوفاً ونسبي الكلام في تفصيل المقامات ثم ان المحقق



بعد اختياره حجة اصل البرائة في كتاب الاصول فمقتضاه السبب ببر  
وتوجيهه ان الصلوة يقتضي بانه لو كان حكم من الشارع فيما يتبع به البلوى فنقل  
محصل الظن من عدم الوجوه ان عدم الوجوه بخلاف غير ما يتبع به البلوى و  
انما يناسب زمان الغيبة وما يشبهها كما هو المخرج المحتاج اليه لئلا يهمل اول زمان صلوة  
الشرع وتوجيهه بخلافه بما من صلوة جميع الاحكام على النبي و كونهما في زمان واحد  
عليهم السلام وان لم يبق شيء الا وصله حكم الله عندهم ان مراد المحقق ان فيما يتبع به البلوى  
محصل الظن بان الحكم الذي صلوة فيه عندهم انما هو الاباحة اما بتفريجه ولكنه  
لكونه غير محتاج اليه لموافقته للاصل لم ينقل واما بتفريجه اما هو مقتضى الاصل بخلاف  
ما لا يتبع به البلوى فانه محتمل ان يكون حكم الصادق عندهم مخالفا للاصل ولكن لم ينقل  
لعدم توفر الدواعي وانت خبر باننا نحن نكتنه وعلته الحكم بالاباحة الشرعية  
وعدمه بالخصوص ولكن لا يتبين ذلك كون حكمه لم يعلم حكمه من الشارع بالخصوص  
هو البرائة للوزم التكليف بما لا يطاق لولاه وان المشرع البيان هو البيان الواصل  
الى المكلف لا مطلق البيان ومقتضى ان التكليف لا يقع الا بعد وصول البيان لا يتقار  
فيه الامر ان وبالجملة الحق والتحقيق جواز التمسك باصل البرائة فيما لم يبلغ اليقينية  
سواء كان مما يحتمل الوجوب او الحرمة وافترض الاضماريون بما يحتمل الوجوب والحرمة  
ويمكن بلزوم التوقف في غيبه ومرادنا بالنقل هو التاميل الشرعي وان كان هو العقل  
القاطع كما مر في البحث الاول وان فرض قلنا انفسا كره عن النص الشرعي وجبة اصل البرائة



في الكتاب والمادة على آخر الكتب الفقهية مثل كتب الفاضلين وغيرهما من التوفيق  
 فيقولون فيه توقف أو مؤدوا أو مؤد ذلك فلا يسرفوا لا بموجب التوقف  
 أو العقل عليه بل مرادهم بيان تعارض الأقوال من الطرفين من حيث بيان الحكم  
المسألة بالخصوص ولم يبرح عندهم أحد الطرفين فيظنون أنه محل التوقف عندهم  
 من حيث خصوص المسألة بالنظر إلى الدليل الخاص وإن كان فتوياً وعلمهم بعد ذلك  
 الرجوع إلى الأصل والتحيز سفسيف ذلك إلى أن أخبار التوقف أيضا يحمل على ذلك  
 أي على التوقف في المخصوص فالمجتهدين والأخباريون كلاهما منصفون في الحكم من حيث  
المخصوص ثم يخالفون في حكم الواقع بعد ذلك من حيث أنها محمول الحكم فذهب المجتهدين  
 إلى البرائة الأصلية والأخباريون إلى لزوم الاحتياط وكيف كان فالأقوى والأظهر  
 هو العمل على البرائة الأصلية وادعى عليه الأجماع جماعة منهم الصدوق و ه اعتقاد  
 في باب الحظر والأباحة في الأشياء المطلقة قال اعتقادنا في ذلك أن الأشياء كلها  
 مطلقة حتى يرد في شيء منها أن فيظهر منه أنه دين الأمامية وحق المحققة أنه قال  
 أن أهل الشرايع كانه لا يحيطون من بادر إلى تناول شيء من المشتبهات سواء علم الافتقار  
 فيها من الشرع أو لم يعلم ولا يوجبون عليه عند تناول شيء من الكل أن يعلم بنقص علم  
 أباحته وبعده وروى في كثير من المحطات أو تناولها من غير علم ولو كانت محظورة لا  
 إلى خطأ الافتقار في العلم بالأذن انتهى وايضا يحكم العقل بعدد التعليل لا بعد البيان وذلك  
 عليه الكتاب والسنة والكتاب يقولون فم وكاننا معذرين في نعت رسول الله ص



انا لا نغذيهم بما يفعلون في مبلغهم الأحكام سبغت الرسول <sup>عليه السلام</sup> في  
في البحث الأول يظهر ان المراد بالافعال التي لاحكم للعقل فيها بالامر والنهي <sup>في</sup> ان  
الرسول اعم من الظن والباطن وعدم التعديب كناية عن انه ليس هناك اجاب <sup>في</sup>  
في سبغت رسولا والافعال انما هي الامور عن الملووم والاضمار عن <sup>في</sup>  
عن جميع المحرمات وترك الواجبات الى زمان يستلزم الغاء الاجاب والتحريم <sup>في</sup>  
عن بعض الاعاظم حيث صح في كلامه بين الاستدلال بالناية باصل البرائة ومع <sup>في</sup>  
الوارد من حصة الآية على الأحكام العقلية الا لزومية جواز العفو عن الله ثم ان <sup>في</sup>  
الاجاب والتحريم من الشارع يستلزم الرخصة في العقل والترك واحتمال ذلك <sup>في</sup>  
الثلاثة الباقية لا يفراد المراد من اصل البرائة في احد الحكمين سواء استلزم <sup>في</sup>  
بعد ذلك بثبوت الاستحباب والكراهية والاباحة بالمعنى الخاص فالمراد ان الاصل <sup>في</sup>  
مبرأة الذمة عن الوجوب والحصة قبل وصول ما يدل عليها المباشرة وصل مطلق <sup>في</sup>  
الاحتجاب او المروحية ام لا وانه نعم لهلاك من ملك عن بيعة ويحجي من محي عن بيعة <sup>في</sup>  
والنقريب منه يظهر مما تقدم وكان قد تقدم لا يكلف الله نقا الامانة واما <sup>في</sup>  
من الايات الدالة على عدم المؤاخاة لا بعد البيان واما السنة فتلا ما رواه الصدوق <sup>في</sup>  
في الصفحتين في باب جواز الفتن بالفارسية عن الصم <sup>في</sup> كل شيء مطلق في بروية <sup>في</sup>  
ورواه الشيخ ايضا وفي رواية اخرى في رواية اخرى في رواية اخرى في رواية اخرى <sup>في</sup>  
غير مصنفين من الشارع بحيث لا يمكن تناوله فيجوز تعاطي مغالته وتركه <sup>في</sup> ثبت



فثبت بهذا السماع وحده منسب عند المراد من النفي في حديث الصلاة  
 اعم مما يقتضيه الواجب من النفي عن الترك وحصل الرواية على استصحاب اطلاق الحكم الوارد  
 من النفي في نفي التضييد او على ما لا يحتمل التحريم فانه في اذعاننا يقع به الملبوس  
 في كل وقت لظن فيه كما مراد نحو ذلك من المحال المبيعة ناولات ببيعة لا راد الى ارتكابها  
 لضعف معارضتها كما سبقت لك انتم وادارة الصدوق في التوضيح في الصحيح من  
 حريز عن الصم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رضى عن امة ستعة الحظا والنسيان واستكروا  
 عليه ولا يطيقون ولا يعلمون وما اصطروا اليه والحيه والطيرة والتفكر في الوُسوسة  
 في الخلق عالم يظفوا شفة ورواه في اوائل الفقيه ايضا فان رضى المواخذة عما لا يعلمون  
 ظاهرا لا باحة الشرعية وادارة الطين في باب حج الله تعالى خلقه في الموتى عن ابي الحسن  
 ذكره يانجي عنه ثم قال حجب الله عنه عن العباد من موضوع عنهم فان المراد وضع  
 تطهير عنهم لوضع المواخذة وهذا يشمل محتمل الوجوب والحرمة فلا راد له بتخصيصه  
 محتمل الوجوب الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الدالة على عدم التطهير والمواخذة  
 الا بعد العلم مثل قوله ايا امر ركب ارجحالة فليس عليه شيء ومنهم الناس من سقته  
 عالم معلوا ونحوها وقد استدل بصحة عبد الله سنان ورواه في الكافي في موارد  
 المعيشة عن الصم قال كل شيء يكون فيه حرام وحلال فهو حلال لك ابدية نعمته <sup>العلم</sup>  
 منه بعينه فلهذا وفي الاستدلال به فيما لا يقف فيه فيما استنبه حكم الشرع اشكال بل <sup>الظن</sup>  
 فيما استنبه موضع الحكم وبما ان المنصف بالحمل والحرمة انما هو فعال المكلفين فان



جعلناها اعم من العظام يشمل مثل التنقيح في الهواء الذي هو اسفل المية الدنيا  
او المراد بالحل في الرواية هو الوضعية لا حصول الاباحة بالمعنى اللغوي والاشيئون  
المقسم هو غير الاضطراريات لعدم انفراد الحلال شرعا بها وقد يبين ان  
توسعا لكونها مستقلة عما علة الحكم المتعلق بها وحكمة في الحقيقة المنصف بها <sup>والفعل</sup>  
المتعلق بها ثم ان الفعل قد ينصف بها باعتبار المتعلق كل الخبز وحرمة المشية وقد <sup>ينصف</sup>  
بها باعتبار الوقت والحال كالأكل على التهمة وان كان المتعلق صانع الأكل بالذات  
ووقت الأضجاع وان كان حرام الأكل بالذات فما علم منه المتعلق أو الحال أو الوقت  
ويعان كونه من أفراد فلا اشكال فيه وما جعل فيه المتعلق أو الوقت فهو مورد هذه  
الرواية وامثالها فالعلم منه ما جعل الحكم بالذات وبالوصف وبالوقت وبالحال كالأكل  
لحم غنم المملوك الغير الحلال ونحوه المذكي في خلا والمعدة ومنه ما يحرم اكله بسبب خلاف  
احد المذكورات كالحبذ وراو الغنم المحضوب والحلال او غير المذكي او على التهمة فاذا  
علم المذكورات فلا اشكال واما لو جعل الحال فنصف الرواية كونه خلا لا في يعلم انه <sup>منصف</sup>  
بواحد من جهات الحرمة فالشك في كونه على التهمة ام لا مثلا يجعل له الأكل وكل اللحم  
المشترى من السوق الذي لا يعلم انه من ذك او بيته وهذا هو الشبهة في الموضوعات  
ما يكون سبب استنباط حكمه الشرعي الشك في انه داخل تحت اى القسمين اللذين  
علم حالهما بالذات كالأكل الشرعي فلو ارتفع الجدل وحصل العلم بكونه احدهما فلا محتاج الى دليل  
شرعي آخر في معرفة الحكم واما الشبهة في نفس الحكم الشرعي فهو ان يكون من جهة علم



الدليل على صحة الشيء ولأنه شيء آخر يندرج هذا فيه كشراب النبيذ مثلا أو من جهة  
 تارة من الدليلين وقد يوجب الرواية بحيث تشمل الشبهة في نفس الحكم الشرعي ليقم  
 الاستدلال بها على أصالة البرائة فيما لا ينفصل عنه ويقين أن معنى الحديث أن كل فعل  
 من جملة الأفعال التي ينصف بالحل والحرم وكذا كل عين مما يتعلق به فعل المكلف  
 وينصف بالحل والحرم إذا لم يعلم الحكم الخاص به من الحل والحرم فتوكل حلال مخير  
 لا ينصف بها جميعا من الأفعال الاضطرابية والأعيان التي لا يتعلق بها فعل المكلف  
 وما علم أنه حلال لأحكام فيه وليس الغرض من ذكر هذا الوصف عجز الأخر من بل هو  
 صريح بيان ما فيه الاشتباه فصار الحاصل أن ما استنبه حكمه وكان محتملا لأن يكون  
 حلالا ولأن يكون حراما فتوكل حلال سواء علم حكمه قطعا فوته أو تحته بحيث لو فرض العلم  
 بالنداء فيه تحته أو تحفته في ضمنه لعلم حكمه أي فهم أم لا وبعبارة أخرى أن كل شيء فيه الحلال  
 والحرام عندك بمعنى أنك تقسمه على هذين عيكم عليه بإحدى الحالتين لا على التعيين ولا  
 للعين صرنا فتوكل حلال فتخرج أن الرواية صادقة على العلم المشعري من السوق  
 المحتمل للمركب والمسببة وتما شرب النبيذ وعلى حلية اللحم المحمير إن لم نقل بوضوحه وشككتنا  
 فيه لأنه يصدق على كل صرنا أنه شيء فيه حلال وقام عندنا بمعنى أنه يجوز أن يجعله  
 مستصفا محكمين فتقول أما حلال وأما حرام وأنه من جملة الأفعال التي يكون بعضها  
 أنواعا وأصنافا حلالا وتبعضها حراما واشتركت في أن الحكم الشرعي المتعلق بها  
 غير معلوم أقول وفيه نظر إذ هذا التفسير يوجب استفعال اللفظ في الغنيين مع كونه



خلاف المتبادر من الرواية ايضا بيان ان خروج الاعيان التي لا تتعلق بها فعل المكلف  
كالسماوات والباري نعم مثلا انما هو لا اجل لعدم امكن الانقضاء في شيء من ذلك  
لا من جهة عدم انقضاءها بها معا وعدم قابليتها للانقسام اليها وخروجها عن حالها  
لبقاء الحية انما هو لا اجل انه لا ينفك باحدهما ايضا شرعا وان كان يمكن انقضاءها  
جميعا لا اجل انه فعل مكلف اختيارى وخروج ما سبق حله او حله لانه لا ينفك الا باطلا  
وتعبارة اخرى يمكن تعلق الحكم الشرعي به لشيء ما لا ينفك الانقضاء في شيء منها والتمسك  
بنفس اليها وبوجه النوعان فيها نفس الامر او عندنا وهذا غير موضوع انه لا معنى لخروج  
المذكورات لان المراد من قدم فتو ذلك طلال ان محبوبه طلال ولا ينفكوا الحبال في المحظ  
في محتاج الى الاخراج مع انه لا معنى للاخراج واعتبار المفهوم المخالف لا يتناول الساتر  
المفصلة الموضوع وهو غير مفيد فان قلت ان هذا مردعا ما ذكرت من اختصاصها  
بشيء الموضوع ايضا قلت نعم ولكن نقول فائدة الفيد هنا النفسية على ان القابلية  
لها واحتمال كل منهما في نظر المكلف لا يوجب الحرمة ولما كان الحرمة والحلية في الموضوع  
ما ثبت في الجملة او اذ كان المكلفين موضوعا اليها فيحتاج الى التنبيه لاعتبار اذ كان  
الاحتمال الحرمة بخلاف محمول الحكم اصلا فالنفسية هنا ليس لا اجل الاحتراز ولا اعتبارا  
المفهوم المخالف بل واضح ان ما ذكرناه في الحديث سياتي استغناء آخر للفظ  
في المعنيين اذ قدم في تعلم الحرام منه بعينه فتدبر لا بد ان يكون المراد منه في  
تقريب من الأدلة الشرعية الحرمة اذ اريد معرفة الحكم المشبه وحيث من الخارج



أو غيرها الخصة إذا اريد معرفة الموضوع المشبه فليسا له والحاصل ان الرواية  
مع قطع النظر عن كل ذلك ايضا ظاهر فيما ذكر وهو المعنى المساق هنا الى اذهان  
الحالينة ويؤيده ما روي عن الصمك كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدبر  
من قبل نفسك وذلك يكون مثل الثوب عليك قد اشتريته وهو سنة او المملوك  
عندك ولعله حر قد باع نفسه او خلع بينه او متوا وامراة مختك وهو اختك  
او رضيعك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك عند ذلك او يقوم به البينة  
وان التمثيل وان لم يكن مخصصا للعام ولكن في شمول العام لنفس الحكم فاعلم ان  
قيام البينة ايضا شاملا على ما ذكرنا سيما بعد التعميم بقوله والاشياء كلها فخص  
العام الثاني ليس باو من تخصيص الاول وانهم المبادر من العين الشخص الموجود  
في الخارج وهو انما يناسب شبه الموضوع بالجملة فالظن من الرواية ان كل شيء له  
نوعان او صنفان حكم الشارع في احدهما بالحل وفي الآخر بالحرمة فحرام بقية  
مضدا فذلك حلال وان لم تعلم بانه من افراد الحلال او من افراد الحرام ويجوز ذلك  
تناوله حتى تعرف الحرام بعينه يعني ان هذا العين واعلم ان المبادر الظن من ملاحظة  
المصداق والمفهوم والخط والفرد والعرض والعادة هو الخط الفريب المعنوي  
اطلافة على الفرد في اصلاح الخطاب لا كما يمكن فوضه من الاجناس البعيدة والافراد  
الفرضية وملك المعينة في الخط ما لوحظ في عنوان الحكم من الصفا الممكنة له فعلم ان  
لوحظ الشك في هذه البينة ليس لها فردان حلال وحرام حتى يبين انه حلال حتى تعرف الحرام



بعينه وان امكن ان يقال ان الميتة من حيث انه مأكول والمأكول منه حلال ومنه  
حرام فهو حلال حتى نعرف انه حرام وان المأكول ليس بعنوان الحكم الشرعي <sup>مضطرب</sup>  
الشرع وصحاحه بل انما اللحم او طين منه وكلامنا ليس على عنوان اللحم كما هو العنوان  
في اللحم للشرع من السوف حتى ان من اللحم ما هو حلال وما هو حرام وذلك الكلام ليس على  
الطيب والحديث حتى يقال انه حلال حتى يعرف انه من ابناء ذلك مثل لحم الخنزير فانه لحم الذوا  
ليس بعنوان الحكم حتى يجعل له فردا او افراد وكلامنا في معرفة لحم الخنزير من حيث انه  
لحم الخنزير وذلك ان المتبادر من قوله مأكول حلال يعني المضطرب الاول المعهود  
المعارف من عنوان الحكم المضطرب عليه وافضلته عما مثله الصريح في الرواية واضحة  
وما ذكرنا نظم الكلام في التثنية والصوت المشبه بالغناء فان الحكم المضطرب  
في التثنية ان جعل نفس المشروب المنقسم بالطيب والحديث مضطرب الشرب عليه  
اولا ثم وحده مطلق استعمال الحديث ايضا ثم فلم يزد ذلك الا بين طينين فيبقى  
اندر اوجه تحت الجبال بنفس الحكم الشرعي ومقتضى الدلالة السابقة حله والافعال  
وان امكن اثبات عنوانين الصوت هو الغناء وغير الغناء ولكن الاظهر فيه ايضا  
الحكم كالأخفى ثم مما ذكرنا ظاهر ذلك ان الاصل في شبهة الموضوع ايضا اصابة البرائة  
والظاهر ان خلافه من الاضار بين ووجهه ظاهر مما راجع القائل بوجوب  
النوقف ايضا بالآيات والاضار واما الآيات فتشمل فيهم ولا نقف بالنسبة لك  
به علم ولا نلقوا بآيةكم الى التمسكة واصالة ما نزل ما رواه الطين في الموثق عن سفيان



عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال في حجة الوداع قال يا أيها الناس ان ملك من ملك من قبلكم  
بالقياس ثم اذا جاءكم ما تعلمون به فقولوا وان جاءكم ما لا تعلمون منها واهوى  
بيده الى حيدر بن الحسن عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما حق الله على خلقه  
فقال ان يقولوا ما يعلمون ويكفوا عما لا يعلمون فافعلوا ذلك فقد ادى الى الله فقه  
والمؤمن عن ابي بكر عن زيد بن اسلم عن ابي عبد الله عليه السلام بعض خطب ابي في اذا  
بلغ موضعا منها قال كيف والعكس ثم قال ابي عبد الله لا يعلم بما لا تعلمون  
الا الكف عند التثبت والود الى ائمة الهدى حتى جعلواكم فيه على الفضل ويجلو علم فيه  
الحج ويعبر عنكم فيه الحق قال الله تعالى فاستأذناهم ان كنتم لا تعلمون الى غير ذلك  
من الاخبار والكثرة وهذه او بعضها واستدلوا ايضا بحديث التثبت المستور بين الخاصة  
والعامة قال الاصمعي فيما رواه في عن عمر بن حفص قال رسول الله خلال بين حرام  
بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهة غنى من المحرمات ومن اخذ بالشبهة ارتكب  
المحرمات وملك من حيث لا يعلم ونفي الاستدلال ان من الاشياء ما يجوز فعله لثبوت  
دليل معتبر عليه ومنها ما لا يجوز فعله لك ومنها ما يحتمل الامر من اما لعدم بلوغ دليل ثبوتها  
او للاختلاف والاستنباه في الدليل فمن ترك الشبهة يغني جميعا عن المحرمات ايضا  
هو حرام في الواقع ومن اخذ بها اي جميعا ارتكب المحرمات لوجوده فيها من الاخبار  
المعصوم او للعلم العادي بذلك والمراد بحاجز المشاركة ان لم يحتمل الشبهة على العموم  
وبغيره من الاخبار الدالة على التوقف عند الشبهة والجواب عن الدالة الاولى القول



بموجبها اذ نحن ايضاً نكف عن حكم ما لا نعلم حكمه بالخصوص والفتي تخكم منه بحكم ما لم يثبت  
حكمه بالخصوص من حيث انه لا نعرف حكمه بالخصوص فيما لا نعرف فيه الا بما علمنا من الكتاب  
والسنة والأجماع وهو اصاله البرائة فان قلت اخبار والنوقف مطلقة ولا وجه  
لتنقيده بما ذكرت بل مقتضاها النوقف عن الحكم فيما لا نعلم حكمه بالخصوص خصوصاً  
وعموماً قلت اولاً ان من ينفع تلك الاخبار بطلانها ان مرادهم من ذلك المنع عن العمل  
بالقياس ولا نطيل الكلام بل ذكر تلك الاخبار وان شئت فراجع الى مخطاها من كتاب  
الكافي وغيره واكثر الكتب جعل ذلك هو كتاب وسائل الشيعة في ابواب القضاء  
ولا ريب ان القياس انما يثبت حكم الجزئيات لا القطعيات وثانياً ان المعارضات  
مما دل على اصاله البرائة اقوى سنداً ودلالة واعتقداً وبالكتاب والسنة والعمل  
والعمل بل بالأجماع والموافقة للملة السنية السهلة وفي العصر والمخرج والفتوى  
اولى بالتنقيد والتأويل بمغاصل البحث انكم تقولون ان حكم المشتبه وما لا يعلم  
حكمه بالخصوص هو النوقف لهذه الاخبار ونحن نقول هو اصاله البرائة لتلك  
الاخبار والادلة واولها اقوى فتخرج اولكم او يقول غايبة الامر تساوي القطع <sup>فمن</sup>  
فتخرج الى ما تعارض من النصان وسيجي ان المختار منه التخيير فتخرج الى اصل البرائة  
ايضاً وثالثاً ان دلالة تلك الاخبار على الوجوب بمجموعة فيما يحتمل من النوقف  
في العمل والفتوى والعمل على الاحتياط ولا يخفى فاذكروا عن ملاحظتها اذ في <sup>حظة</sup>  
فانها تذكر ان في بيان الوعظ والتزهد والترغيب في الخير والورع مما عسى <sup>ان يصير</sup>



من باب المدخل في الحرام لا الفنى والوجوب الصحيح لصريح في الحرمة ورايتها ان بما ذكرنا  
 محقق المجمع على الملاولة جميعا لا يشتد منه الاقناع المستقيمة بخلاف ما لو حمل على  
 طواها ذكرتم فان حمل اجبارا اصل البرائة بخلاف ظاهرها مثل حملها على ما شبهه  
 الموضوع او على ما يحفل الوجوب لا ما يحتمل الحرمة بعيد بل لا يمكن جريانها في بعضها  
 مثل قوله تعالى امر ركبنا من الحباله صحت وروى لبس المحيط للاضام وحكاية الترتيب  
 في العدة المذكورة في صحته عند الرحمن الحجاج الآتية في حكم الاحتياط وكل حملها  
 على التقية للاختلاف العاصم في المسئلة وخامسا نقول ان ذلك حيث يمكن الوجوع  
 الى الأئمة كما يتفاد من بعضها اذا لم يصحها بهم وكذا اخبارهم ونحو نقول ان من شرط  
 العمل باصل البرائة المحض والبحث عن الدليل لا المظهر كما سيأتي وسادسا يمكن ان يقال  
 ان ذلك حكم لا نص فيه قبل الاطلاع بما صدر عنهم في حكمه من الاباحة واحدا من التثنية  
 فالجواب عنه اما الاول فلا انه لا يدل على الحرمة بل انما يدل على ان ارتكاب الشبهة  
 مظنة الوقوع في الحرام واذا وقع في الحرام الواقع فهو مترك بالخاصية كالتسليم المحبوس  
 وان من ارتكب جميع الشبهات فلا ينقذ عن مغل الحرام وعلى من فرض استلزام ذلك الحرمة  
 انما يدل على الحرمة اذا استوى جميع الشبهات وهو غير محل التراجع بل التراجع في مطلق المشبه  
 وكل ما صدق عليه لا جميعها ولا يفيد ذلك اذ يد من الكراهة كالفنى عن الصفة  
 لحرف الوقوع في الوباء وعن بيع الاكفان لحرف الوقوع في محبة صوت الناس واقفا  
 ذلك والحاصل ان مطلب المستدل اثبات الواقعة والعقاب الاخرى في ارتكاب



ما لا ينفرد به وهذا لا يدل عليه وإنما نأينا فنقول إن ما لا ينفرد به ليس بشبهة للأدلة المتقدمة  
غاية الأمر أن يقال أنه شبهة من حيث الحكم بالخصوص وأما من حيث العموم ولأنه من جملة  
ما لا يعلم حكمه فحكمه الواضح البين هو الحلينة سيما فيما هو منفعة خالصة ولا بد للعقل  
فيها مفسدة ولو فرض أنها مفسدة كانت لا تعلمها فإثرها من جملة الاعتماد على رخصة  
الشائع لعله نزيق لهذا السمع الحائث فيه فلا مانع من القول باستحباب اللبث  
على ما لا ينفرد به من جهة خباله حكمه بالخصوص ذلك الكلام في شبهة الموضوع وبما نفاها  
فيه النصاب فلكل حديثان يستحب الاحتباب عنهما من جهة الخصوصية ويجوز أن يكون  
من جهة عمومهما لا يعلم وأما التنازع في العمل على هذا الحديث بوصفه الموضوع للمشقة  
أيض والقول بأن كل الفاكهة غير المفروضة حرام لهذا الحديث وكل ما لا العاشر الذي  
معيشتة في العيش وحلال إذا احتمل وجود الحلال فيه غريب بل هذه الرواية في موضوع  
الحكم الشرعي أظهر من غيره وحمل عام من الأدلة المبينة لما لا ينفرد به على شبهة موضوع  
الحكم وحمل هذه على نفس الحكم كما نرى فيجابور هذه الرواية بقضا علينا بوعظهم أي  
وأما رابعها فرض دلالتها على الحية عملها على الاستحباب كما هو ظاهر سياقها  
أيض يكون ما ذكرناها من الأدلة أقوى من حبات شمس كما مر فإن قلت إن مقبوله غير  
حظلة التي ذكرتها لهذا الحديث وكذا الصريح فيها أو لا من جملة التراجع بين الأخبار  
نقلهم المشهور على الشاذ معللا بأنه المجمع عليه والمجمع عليه لا ريب فيه ثم قال  
وأما الأصول الثلاثة أمربين مشقة فينبع وأمرين غيرة فيجئب ولزم مثل قوله



إلى الله رسولاً قال رسول الله ﷺ حلال بين المأخوذ ما ذكرنا وهذا ما يدل  
 على وجوب تلك الشبهات فإن تعليل الأوامر بتقديم الجميع عليه بأنه لا ريب فيه  
 فيلزم الشاذ النادر ومن الأمر المشكل الذي لا يجوز القول به وبحجب دونه إلى الله  
 ورسوله يدل على وجوب تلك الشبهة قلت استدلوا أنه بطلانهم في هذا المقام  
 ابتداء للحكمة ووجهه منع رسول الله ﷺ عن الشبهة إنما كان هو الوقوع في الحرام  
 مع الحباله منشار للمنع مع معلومية الحق المجمع عليه وثبوت الحق فهو أولى بالمنع  
 فإذا كان ذلك مكرهاً ضلوكاً بذاً وكان لم يوجه المقام بذلك فلا بد أن  
 نقول بعدم وجوب العمل بالمرجحات المذكورة في هذه المصولة وإن العمل عليها  
 يكون مستحباً وأنتم لا تقولون به وإن جعلتم المراد من الشبهة قوله في نظر الشاذ  
 النادر فيما نحن فيه أيهم نقول عجباً فلانواع بغيرنا ولكن التراجع فيما طاماً لا يحتمل  
 والأفادتان بالسببة إلى الشارع وأما استدلالهم ليس كذلك وأما خاصاً  
 قلنا الظاهر من بعض الروايات أنه لا عقاب على الشبهات منها ما رواه علي بن محمد الخزاز  
 في خصوص كفاية النص على ما نقل عنه مسنده عن الحسن أن قال في جملة حديث  
 أن في حلالها أي الدنيا حاسباً وفي خاصها عقاباً وفي الشبهات عقاباً ما نزل الدنيا  
 بمنزلة المينة أن كان حلالاً لا كنت قد نزلت فيها وإن كان حراماً لم يكن أخذ  
 من المينة وإن كان العقاب بصير هذا الكلام فيما لا ينقضه وأما الكلام فيما نحن  
 فيها المتصان فالمختار منه أصالة البرائة من تعيين أحد طوائف التحسين في العمل بالاتباع



20  
اماد وسعي الكلام فيه من باب التراجع واما الشبهة في موضوع الحكم فقد رقت  
حالها ايضا في الجملة ونقول هنا الظاهر لا خلاف في اصالة البرهان مبني على الاختصاص  
ايضا وافقوا الأصوليين في ذلك وحملوا الأدلة الدالة على اصل البرهان التي ذكرناها  
فيما لا مض فيه على شبهة الموضوع والاضمار التثليث وما على التوقف على شبهة الموضوع  
الاباحه ولكن يجب احتسابها وبطلانها من الاخبار بين هؤلاء في الحلال البين  
محقق حديث التثليث وقد اشرفنا الى ان ذلك يقع القول بوجوب التوقف فيما لا مض  
فيه غريب ثم ان الأدلة التي على هذا المطلب غايبة الكثرة منها العموم المتفرد غيرها  
من الاخبار المستقصية الدالة على ان كل شيء فيه حلال وحرام فهو حلال عنه تفرقا  
وسعي بعضها ايضا ثم ان الاشتباه في الموضوع بغيره على وجه احدهما في  
احتمال انصاف الموضوع بالحرمة مثل احتمال طريان العصب على ما جازه مسلم  
من المناجيات كالحطب والخشب بل سادى احتمال مع احتمال عدمه والثاني ان يختلط  
الحلال والحرام اختلاط فوطح وثوب لا يتمايزان عادة كاختلاط دجرب الحنطة  
واجبة النحر والدبس والثالث ان يحصل العلم لك بان هذا الموضوع واحد من الامور  
التي بعضها تام بغيرنا ولا يعلم انه بل هو او غيره وهو على ضربين الاول ان الامور  
المورد فيها خصوصية معدودة يمكن الاطاحة بها بلا عسر وصعوبة والثاني  
ان يكون مرددا بين امور غير معدودة عادة بمعنى نفس الاطاحة او نغذرها  
ولا خلاف في صحة القسم الثاني كما ان لا خلاف في حلية عين القسم الاول من القسم



الثالث واما هو فاختلص من ذنب جماعة من الاصوليين الى وجوب اجتنابه  
 فقالوا يجب اجتناب الشبهة المحصورة دون غيرها واستدل عليه بان الحكم  
 بحلية المجموع يستلزم الحكم بحلية ما هو حرام علينا قطعاً وطهارة ما هو محض حراماً  
 كالاثنتين المشبهتين والثوبين كلك والدرهمين الدين احدى هاتين اعضاءه وان كان  
 حكماً بان احدها محرم او حرام فهو ترجيح بعينه مرجح شرعاً وبان الحرمة والنجاسة  
 مكلفان يجب امتثالهما والاثم الواجب الالاه فهو واجب والفرق بين المحصور  
 وغير المحصور بان ارتكاب جميع الاحتمالات ممكن ومحقق عادة في المحصور ومحصل  
 اليقين باستعمال الحرام والمجسجلات غير المحصورة فلا يتحقق العلم بغيره عادة لمكلف  
 واحد باستعمال المحصور وحصوله لجميع المكلفين غير محقق لان كلاً مكلف يعلم فيه  
 وادليس فليس وذلك كواحد في المنع في الثوب المشترك وبان الشبهة المحصورة  
 ليست بداخلها لا يعلم في شئ من ادلة الاصل لان حرمة اعضاءها او نجاسته بغيرية  
 فيجب امتثالها بغيرية لعموم اطيعوا الله وعينه اقوال الاصوليين بغيرية اصاله  
 البرائة بمعنى انه يجوز الاستعمال بحيث لا يحصل العلم بارتكاب الحرام ونحو  
 لا حكم بحلية المجموع ابداه في يلزم الحكم بحلية الحرام الواقع اليقين ولا حكم بحلية  
 احدها بعينه او حرمة ليلزم الحكم بل بقول بحلية الاستعمال مالم يتحقق  
 استعمال مالا ينفك عن استعمال الحرام جزئاً لا يفي الحكم بانه الحلال الواقع  
 في يلزم الحكم بل بمعنى التخيير استعمال اي منها اراد من حيث هو محمول الحصة



لعدم المرجح ونحن نقول بوجوب البقاء ما هو متساو للحرمة الواقعة <sup>قلت</sup> ~~أو لا~~  
إذا جعلت المعيار عدم العلم بارتكاب الحرام الواقعة فلم لا نقول بجواز ارتكاب الجميع على  
التدريج لعدم حصول العلم في كل مرتبة من الاستعدادات والذي يوجب حصول العلم  
بارتكاب الحرام إنما هو إذا ارتكب الجميع دفعة فاما إذا لم نقول به إذ لا دليل عقلا وشرعا  
يدل على الحرمة والعقاب ولا اجتماع على بطلانه والقائل به موجود كما سنشير إليه  
وتأينا نقول كما أن ارتكاب الحرام الواقعة المستيقن حرام فمقتضى اليقين بارتكاب الحرام  
أيضا حرام وتحت مخرج من هذه الجهة فارتكاب الفور لاخر الذي يوجب العقاب بارتكاب  
الحرام الواقعة مقلدة لمقتضى اليقين بارتكابه وصلة حرام حرام ويمكن صنع المقتضى <sup>مقتضى</sup>  
من مثبت استنفال الذمة بحق القبر وحصول النجاسة بعد استنفال الجميع وتبرئ عليهما  
آثارهما وإن لم يحصل العقاب بالارتكاب فليست كما وكيف كان فلا دليل على حرمة  
ارتكاب ما لا يحصل العلم معه بالحرام لعموم الأدلة المتقدمة واما التمسك بالآثار <sup>جنباب</sup>  
عن الحرام والنجس واجب ولا يتم إلا بالاجتناب عن الجميع فبطلانه واضح لمنغضة  
ما لم يعلم منه ونجاسته ما لم يعلم نجاسته بيان ذلك أن انضاف الأعيان بالحل والحرمة  
والنجاسة والطهارة يرجع إلى ملاحظة حال فعل المكلف وإن الحكمة الباعثة للحكم  
كأنه في تلك الأعيان فالأعيان وإن انصف بذاتها من جهة تلك الحكمة بالحرام <sup>لنفس</sup>  
منها من دون تقييد بالعلم والحبل ولكن اتفقنا بما من جهة ملاحظة إضافة  
فعل المكلف إليها لا يكون إلا في صورة العلم بذا من أنه مورد عن ذلك النقض <sup>لنفس</sup>



فيمنع الجرام والتجسس فيها ايضاً بقتني والتمسك بالوزم العسر والجمع لا يثبت الحل والظن  
 بمعنى توجب جميع آثارها سيما بحيث يصير قاعدة كلية مبنية للحكم مطروحة لان مقتضى  
 ذلك الحكم بطهارة صحراء وتوسع الفضاءات بغير بعضه ولم يعلم خلفا لمن يراولها  
 بالوطية ويحتاج الى مزاولتها ولا يخرج على من لا يؤاويلها ولا يحتاج اليها الا احتياج  
 منها وليس يظهر معصوم من اذا تفق مباشرة عسرا وحجا كما لا يخفى وقد يكون احتياج  
 المؤمنين الذين احدها تجسس مراً عظيماً كما لو احتاج الى ليس احدها في السفرة انما التنا  
 ووضوح المطر فان كان للوزم العسر والجمع يوجب الحكم بالطهارة فاحكم هنا بالطهارة  
 ذلك الكلام في الاضطراب الى اكل المبتدئ وشرب الماء والتجسس فان الاضطراب والعسر  
 والجمع لا يوجب الحكم بالطهارة واما قد يمتك بذلك في مثل طهارة الحديد فورد  
 الاخبار بالجماسة فذلك فاسيس للحكم ورفع لا رفع الحكم ثابت وبينهما فوق واضح  
 صرح ان الاجتماع واصل الطهارة الثانية بالاحبار والادلة موضوعان والخاصة انما  
 بغا من العام لوقا ومنه فالاحبار الواردة في الحديد لا يقاوم تلك الادلة التي احدها  
 في الحج والعسر والحاصل ان التمسك بالعسر والجمع حسب استقلال بالدلالة ايضاً يوجب  
 ان طار لوزمها سيما والاضطرار الى الحرام غاشية عدم العقاب على الكفر من لا يوجب ذلك  
 رفع جميع آثاره فاذا اضطر الى صرفه في الغيرة لرفع الجوع المملك فعدم العقاب على الا  
 لا يسلوهم عدم اشتغال الذمة بعوض سيما اذا كان قادراً عليه واما الفرق بان ارتباط  
 جميع المحتمل فمكن ومحقق عادة في المحصور فيحصل المقتضى باستعمال الحرام والتجسس



فقد ان افكان ارتكاب الجحيم لا يوجب الحكم بوجوب الاضربان عن الجحيم ولا يوجب حصول  
اليقين باستعمال الحرام لم يستعملها جميعا وما ذكره من حكم واحد المنع في الثوب المشرك  
يجوز في المحذور اذا ارتكب كل من المكلفين بعض افراده واما ان الشبهة المحصورة ليست  
بل اخلت فيما لا يعلم اه فتعلم جوابه مما مر لان كون حصة واحدة بها بقبضة بمعنى انصافه في نفس  
الامر بالحكمة الموجبة للحرم والنجاسة لا يوجب اليقين بانصافه بالحرم والنجاسة  
مضافا الى المكلف فلم يثبت العلم بالتكليف فيجب الاضربان من باب المقدرة مع ان  
الاخبار المتضمنة وردت في حلية الشراء من العاقل والسارق مثل صحبة <sup>عليه</sup> عيسى  
عن الباقر قال سئل عن الرجل يشترى من السلطان من ابل الصلابة وغنما وهو  
يعلم انهم ياخذون منه اكثر من الحق الذي يجب عليهم قال فقال ما الابل والغنم الا مثل  
الحنطة وغير ذلك لا بأس به حتى تعرف الحرام بعينه وصحبة صعوبة من ويب قال قلت  
لاي عبد الله ثم اشترى من العاقل الشيء وانا اعلم انه يعلم فقال اشتره وصحبة  
اي بصير قال سئل احدهما عن شراء السرقة والحبابة فقال لا الا ان يكون غنما  
السلطان فلا بأس بذلك وصوفاة اسمع بن عمار ورواية محمد بن ابي حمزة ورواية  
عبد الرحمن بن ابي عبد الله وعندها ولا حاجة الى ذكرها وبديل عليه ايضا ما ورد من حلية  
ما يحتل بالحرام باخراج الجسم وهذا كله موافق للاصل الذي فوضناه والاحكام  
الخاصة الدالة على عدم المواظبة بدون العلم والمعبد المطلق والوقفة في تبيين  
منه وما دل بالعموم على ان كل ما فيه حلال وحرام فهو حلال في تعريف بعينه <sup>القول</sup>



ان قاعدة الشبهة المحصورة ووجوب الاحتياط عن الجميع لكونه مقدمة للتواجب  
 اصل وضع جواز الظالم والشر من العاقل والسارق بسبب تلك الاضمار ليس بولي  
 من ان بن قاعدة اصل البرائة الثانية بالادلة العقلية والنقلية يفتي الحل فضا  
 عن مضمنا هاته الانا بين المشبهين والوطى في المشبه بالاضحية ان كان اجاعا وحر  
 غيرة معلوم والقضا من المشبه بحزم الدم ونحوها بالدليل وفي البائة تحت الاصل  
 منع انك قد عرفت بطلان كونه مقدمة للتواجب يمنع الوجوب ثم ان هذا قولنا  
 وهو ان الحلال المشبه بالحرام يجب التعلق منه بالفرقة لما ورد من انها  
 لكل امر مشكل وحقوق بعض الاضمار مثل ما رواه الشيخ الحليل الحسن بن علي بن  
 شيعه في تحف القول عن موسى بن محمد الرضا عن ابيه الحسن الثالث ص سئل  
 يحيى بن اكرم عن مسأله منسلة عنها اياه ق ما جابه فكان من جملة تلك الاجاب  
 المسأله انه سئل عن رجل اذ اظطجع عن فراش الراعي يبرز على شاة منها فلما  
 ابصر بها خلع سبيلها فدخلت بين الغنم كيف بداج وهل يجوز اكلها ام لا فاجاب  
 ان ارضها ونجسها وارضها وان لم يفرها قسم الغنم نصفين حتى يفر شاتان ويفرغ  
 فاذا وقع على احد النصفين فقد نجس النصف الاخر ثم يفر الاخر فلا يزال كذلك  
 حتى يفر شاتان ويفرغ بينهما فاما وقعت بها ونجت واصرفت ومجى سائر الغنم  
 والجواب عن العمومات في الفرقة انه لا اشكال فيما نحن فيه بعد ما وضعت من الادلة  
 وعن خصوص الرواية مجملها على الاستحباب لعدم مقارنتها للعمومات والمخصوصا



المتقدمة أو نعمل بالخصوص في هذا المورد كما نعمل بالاحتياط في الأنايا بين المتشبهين  
بالدليل الخاص به في العلامة المحلية طاب ثوابه في الأرباب بعد ذكر هذه التورية  
أن هذا الخبر يدل على أن الحلال المقتضى بالحرام يجب التخلُّص عنه بالفرقة كما اختاره بعض  
الأصحاب وهو مؤيد بما ورد في الأخبار والمستنبطه أن كل مشكل فيه الفرقة وقبل يجب  
الاحتياط من باب المقدمة وقبل يجوز النفس فيه أجمع إلا أن الأثر في النفس  
فيه يعلم أنه كل الحرَام وأصلها وقيل على أنه الجَميع لما ورد في الأخبار والصحيحة <sup>شبهة</sup>  
عليه الحلال والحرَام كانت على أصله تعرفت الحرَام بعينه وهذا أقوى عقلاً ونظراً  
ويمكن حل هذا الخبر على الاستصحاب والعلمية في خصوص تلك المادة والعمل بتلك  
الأخبار في سائر المواد والأقوال احتياط الجَميع في المحذور وتفصيل الكلام <sup>مقار</sup>  
أخر انتهى كلامه رفع مقامه ثم أن بعضهم استندوا إلى الأخبار بين أفعال الأربعة  
فيما لا ينص فيه وقال النواقف وهو المشهور والحرمة ظاهرة والحرمة واقعة وجوب  
الأصباط وصح بعضهم بأن هذه المذاهب فيما إذا احتل الحرمة وغيرها من أحكام  
أما إذا احتل الوجوب وغيره سوى الحرمة فمنهم مثل المحبطين يقولون ولعل القائل  
بالحرمة ظاهر نظر إلى عادة الأخبار والدالة على نزول الشبهات وأخبار التثنية  
حكم الشبهة على الظاهر وأن كان حلالاً في الواقع ينبغي بيانها حكم الواقعة من حيث <sup>نحو</sup>  
محبولة لا من حيث هي والقائل بها واقفاً نظر إلى ظاهر الحكم فانه يفيد الحرمة واقفاً  
ولا يخفى منعها بعد طمأنينة واقفاً التوقف والأصباط فلم يحقق الفرق بين موارد



وقال بعض المتأخرين إن التوقف عبارة عن ترك الأمر المحتمل للمصلحة وحكم آخر  
من الأحكام الخمسة والاحتياط عبارة عن ارتكاب الأمر المحتمل للوجوب وحكم آخر  
صاعد التخييم كما هو ظاهر موارد التوقف والاحتياط وإن من توهم أن التوقف  
هو الاحتياط وقد سمي وعقل قول المراد بالتوقف السكوت عن الفتوى في الواقعة  
الخاصة وتقدم الأذعان بالمطلوبية والمبتغوية والحاصل الأذعان بالجبل  
ثم بعد ذلك فاما يحكم بأصل البرائة والوقفة أو يحكم بلزوم الاحتياط فالقول  
بالتوقف لا ينفك عن أحد القولين أما عن قول المجتهدين فإن عملها على التوقف عن  
الحكم للواقعة من حيث الخصوص كما أشهدنا سابقا البعد وذكرنا أن ظاهر التوقف  
المنع عن العمل بالقياس والغرض بيان المنع عن التكليف في تحصيل الحكم الخاص  
بالواقعة من جهة القياس ومخوفاً من لا يثبت الحكم بأصل البرائة من جهة أنها  
محبولة الحكم بالعموم لما مر من الأدلة المتناهية وأما عن قول الأصحابين مجملها فأن ذلك  
ويقول أن الحكم العام من حيث الجبالة هو الاحتياط إذ لا ثالث والمراد بالاحتياط  
هو الأخذ بما لا يخفى الضرر وأما كان أقل ضرراً سواء فعلاً أو تركاً كما هو المتعارف  
في العرف والشرع بل هو الظاهر من أهل اللغة وتخصيصها بما احتمل الوجوب وغيره لا وجه  
له فالظاهر أن كل من يوجب التوقف من الحكم الخاص والحكم بالبرائة الأصلية عمومًا  
وإن القائل بوجوب التوقف بوجوب الاحتياط ويشهد بما ذكرنا أن القاض للمحدث  
إلى العاظمه قال في مسائل باب وجوب التوقف والاحتياط في القضاء والفتوى العقل



في كل مسألة نظرية لا يعلم حكمها سفير منهم عليهم السلام ثم ذكر في الباب جبار التوقف  
والاحتياط وفي الباب ابي صواضع دلالة على ما قلناه في مقول المجتهدون والمؤيدون <sup>ضباط</sup>  
كلاهما متوقفون عن الحكم الخاص بالحققة ونزاعهم في ان الحكم العام في كل هو البرائة <sup>صلية</sup> الاولى  
او الاحتياط واقا ما يتوهم من ان المراد من التوقف التوقف عن الافتاء والمراد من الاحتياط  
الاحتياط في العمل وهو غلط لان من وجب الاحتياط ووجب بموجب الاحتياط والاخذ بما  
لا يحتمل الضرر او يكون اقل ضررا لا بان الحكم الخاص الواقعة هو هذا والحاصل ان جعل  
التوقف والاحتياط قولين في المسئلة لا يرجع الى محصل فقلنا ان ما ذكرنا من الايات <sup>ضار</sup> والآثار  
المدالة على التوقف بيان لجزء مطلب المتناظرين وهو التوقف عن الحكم الخاص وهو صرح الحكم  
بإصالة البرائة واقا اولتهم على وجوب الاحتياط فما اتانا ذكر الكلام في الاحتياط وعلم  
اولتهم في نضا عيفة قال المحقق في المعارج العمل بالاحتياط غير لازم ومصاد آخر من صرح  
استغفال الذمة بكون العمل بالاحتياط واجبا وضع عند لا يجب مثال ذلك اذا ولع  
الكلمة في النار فقد عجز واختصوا بل يطير بغيلة واحدة ام لا بد من سبع وفيما عدا  
الولوع هل يغفل بغيلة ام لا بد من الثلث اصح القا تلوون بالاحتياط بقوله ثم دع ما يوجب  
الى طالا يوجبك وبان التائب استغفال الذمة يقينا فوجب ان لا يحكم ببرائتها الا يتقيا  
ولا يقين الا صرح الاحتياط والجواب عن الحديث ان نقول هو الخبر الواحد لا يعمل بمثله  
في مسائل الاصول سلما لكن الزام المكلف بالانقل صطنة الرتبة لانه الزام مشتق لم يلد  
الشرع عليها فوجب اطعها بموجبها الجواب عن الثاني ان نقول البرائة الاصلانية صرح



الدلالة الناقلة محبة وإذا كان التقدير بقدر عدم الدلالة الشرعية على الزيادة  
 كان العمل بالأصل أولى ولا سلم اشتغال الذمة منطلق بل لا يتم اشتغالها إلا بما حصل  
 الاتفاق عليه واشتغالها بأحد الأمرين ويمكن أن يقول قد اجتمعنا على الحكم بغير  
 الأناؤ واختلافنا فيما به ظهر فوجب أن يؤخذ بما حصل الاتفاق عليه في الطائفة لبروز  
 ما اجتمعنا عليه من الجماعة بما اجتمعنا عليه من الحكم بالطائفة انتهى أقول قد عرفت  
 عدم الاشتغال في عدم وجوب الاحتياط فيما لا نص فيه وشبهة الموضوع للعقل  
 والنقل وسنكون فيما نعارض فيه النصان في حله فالقول بوجوب الاحتياط مطلق  
 لا يحتاج ضعفه إلى البيان ولعل القول به يخفى بالأخبار بين وأما ما يظهر من بعض  
 المجتهدين من العمل عليه وجوبا كالسيرة وعينه فتوى غير ما لا نص فيه بل هو فيما  
 اشتغال الذمة فيه بعمهم كما لا يخفى عما من لاحظ طائفة فلا حظ الانتصار والمسائل  
 المناصرة وسائر كلمات من ذهب إلى هذه الطريقة كالسيرة في كثير من كلماته  
 وأما التفضل فمحتاج الكلام فيه إلى البيان المعنى المراد من اشتغال الذمة فالقول لا ريب  
 أن الأنواع بل المستيقن أن مع اشتغال الذمة شيء لا بد من حصول النقص بوجهه  
 أو الظن القائم مقامه للاستصحاب وقولهم عليهم السلام لا تنقض الباقين إلا  
 مثله والمراد بالاستغفار هو الاستغفار للمعلوم كذلك الرابع والمؤيد أيضا لا بد أن  
 كان وفي غيره لم يثبت فإذا علمنا التكليف بالصلاة في الجمعة فلا يثبت اشتغال  
 الأباظير لنا أنه صلاة أما بالعلم والظن الاجتهادي بانه هو الصلاة ولم يثبت



بما هو صلوة في نفس الأمر خاصة فان الألفاظ وان كانت اسما للامور والنفس  
الامرية ولكن التكليف لم يثبت الاتجا امكننا معرفته لعدم توجه الخطاب الشفاه  
التي لا تنبع من اللفظ بعد تسليم ظهوره فيه وعدم ثبوت الاشتراط بسبب الاتجا  
الاتجا امكننا معرفته علما او ظلا استعماله التكليف بالجمع في بعضها ولو لم <sup>مع</sup> العرف والجمع  
المبني في اكثرها مع اننا قد اشتدنا في صياحت الاخبار الى ان طريق محالمة الشارع هو  
طريق العرف فانهم يكتفون بظاهر اقسام المكلفين فلا يجب عمل الشارع ان يتفحص عن  
المخاطب ايهم بل منهم المراد الواضع للنفس الامرية او مسا اخر فانه مما لا يمكن غالبا  
بل يورد الى التسلسل الى عادة الكلام في تفهيمه ابهر بما يكون فيه ذلك المحدث  
صح انهم كثر ما راعى المخاطبين عقلهم واشتباهاهم فيما هو مرادهم فقالوا ان  
ذلك مبين ان قلت كذا وهو فهم كذا ومع ذلك فيكتفون بمجرة ظهور فهم المراد والظن  
ايضا فلم يعلم من الخطابات المنوطة الى المشايخين الا تكليفهم بما بيده لهم واعلموا ان  
هو الصلوة مثل من صم صلوا كما وانتموه اصل او امكنهم معرفته انه هو الصلوة ولم يظهر  
ان الخطابات المنوطة اليهم كان خطابا بما في نفس الامر مع عدم علم المخاطبين بما في نفس  
الامر مع من انا ايضا مشتركون معهم في ذلك للاجتماع على الاشتراك والاربابان الظن  
الاختصاصي فيما لم يعلم طاعته في العبادة محضلة في جانب العلم عدم الحوصل العلم والصل  
البراءة وعدم العلم بغيره ولا الظن به فاذا رايها الاولى منعا صفة وجوب السوء  
في الصلوة ولم يحصل لنا مرجح فالظن المأخوذ به فينبغي التخيير عقلا ونقلا ولم يثبت علينا



في تحصيل مهية الصلوة والمعرفة بها الاصابة بالظن الاضدادى وهو عدم الوجوب  
 واقام في المبتدئين فيه ضمان لعدم بلوغ مضمير اليها كما شك في طهلية شئ في العبادة  
 وعلمها مثل بعض الحركات والاعمال القليلة التي لا يعلم اشتراط علمها في الصلوة وشك  
 في طهلية تركها منه فنقول ايضاً الاصل عدم طهلية ذلك في العبادة والاصل بوجوب  
 الدقة عن التكليف به فيما لم يثبت من ادلة وجوب الصلوة الا بهذا المقدار من الأجزاء  
 والشرائط فان تكليفنا ليس الا تحصيل الظن بتلك المهية ولم يثبت اشتغال وقتنا  
 بتحصيل الزيد من ذلك والقول بعدم جواز العمل بالظن الاضدادى وجوب الاضبط  
 في اول الامر كلام خفيف وجب ان دكبت لا بد من اليقظة الاضبط المستقيمة كالحققة  
 سابقاً في صياغة الاجتهاد وكلاماً في هذا المقام بعد الفراغ من ان ظن الاضدادى حجة  
 واشكالاً في وجوب الاحتياط وعلمه فيما لم يحصل له ظن من حبة الادلة غير الاصل  
 مع ان تحصيل اليقين في الصلوة من حيث قراءة السورة لا يجدي في صيرورة الصلوة  
 هو الصلوة النفس الامر بغير اشتغال الصلوة بما مسائل لا تحصى لا يمكن تحصيل القطع  
 في جميعها كما اشترط اليقظة وما بعضه قطع فليس جميعه يقطع فالقول بان اشتغال الذمة  
 بما مهية العبادة بوجوب الاحتياط في اجرائها المشكوك من غير نص ضعيف جداً  
 فضلاً عما شك فيه من حجة تعارض النصوص نعم القول بان اشتغال الذمة بيقيناً  
 بوجوب تحصيل القطع بالبرائة يصح فيما لو شك من حصول المهية الثانية بالدليل  
 في حصول بعض اجزائها وهو مع الاستصحاب المفروض عندها في الخارج بسبب الشك في فعل الصلوة مع بقاء الوقت او في بعض اجزائها

ومقتضى قوله عليهم السلام لا تنقض اليقين  
 بانك ابدأ وهذا اصل لو شك



عالم بدخل في آخره غير ذلك وما لا يحصى وأما ما ذكره المحقق من مثال التوليد فالمفصل  
 يقول إن الذمة مشغولة بوجوب نظر الأتاة ولا يحصل اليقين به إلا بالتبع وقيد أنه  
 لم يثبت اشتغال النظر إلا بأحد الأمرين أو باقلا لانه هو المنبثق الثبوت  
 والجمع عن ثبوته وإن لم يكن مجمعا على مطرية فالنظر بطلبه ما يوجب الاحتياط  
 عن الأتاة وهذا التكليف اختار فيه الأتاة وإن كان لم يخرج أحدهما على الآخر فنقول  
 مقتضى الأدلة التحيرية هو مقتضى أصل البرائة وأما الاستصحاب وجوب الاحتياط  
 وهو أمر آخر وهو أيضا مقتضى يمكن أن يكون مؤيدا لأحدهما أو الاثنين وهو أمر <sup>سبع</sup>  
 وهذا ليس معنى استصحاب شغل الذمة بالنظر بل مقتضى الاحتياط بالتبع فإن النظر بطلبه  
 قد يدور فيه أمارتان مستقلتان وحكم النفاذ من منهما التحيرية هو أن اختيار الأصل  
 في بقول الأصل برائة الذمة عن وجوب النظر إلا بما ينشأ اشتغالها به وهو العقل  
 مرة والآخر منه بالأصل وإن كان استصحابا للجاسة يؤيد العقل بالسبع وهذا هو ما  
 المحقق لا أن اشتغال الذمة بوجوب الاحتياط عنه الذي هو معنى الجاسة يقتضي  
 المطر هو السبع لا غير فانه لا يقتضي الاوجوب حصول ما يرفع الجاسة في نفس الأمر فلا  
 يمكن تخصيص العلم بالواقع بالظن الاحتياذي يقتضي الظن الاحتياذي هو الاكتفاء بالو<sup>حد</sup>  
 كما اقتضاه التحيرية فلا منافاة بين العمل على مقتضى استصحاب الجاسة والعمل على كون الواقع  
 هو العقل الواحدة لأن الظن الاحتياذي يقوم مقام العلم واليقين الواقع لليقين <sup>منقول</sup>  
 المستقيم وقولهم لا ينقض اليقين السابقين يقتضي أن الجاسة في الأتاة المذكورة



حتى يحصل في الخارج ما يثبت رافعة بالطارة الشرعية وهو التخيير بين الأمارتين  
 المقتضى للأنفاء بالأقل وبسبب اختلاف الاستصحاب في المواد ومن جهة المطابقة  
 لأصل البرائة وعدم مبادر بما يتوهم ان الاستصحاب قد يصير موقفا لاثبات حكم الشرع  
 كما يجب ان استصحى الطارة يدل على ان الذي ليس بناقض ثابت للاستصحاب هذا الحكم  
 اعني عدم الناقضية لهذا الموضوع اعني الذي وكذا فيما عني فيه بقا ان استصحى النجاسة  
 واشتغال الذمة بالاجتناب هو الذي اوجب السبع وهذا غفلة اذ مقتضى الحكم بعدم  
 الناقضية هو اصل البرائة والتخيير بين الأمارتين فان لا طارة بين في المذنب فتعارضنا  
 في انه ناقض للموضوع ام لا واصل البرائة وعدم ثبوت المطيعة بالطارة الجديدة  
 وعدم ترجيح احدى الأمارتين على الاخرى المقتضى للتخيير اثبت هذا الحكم والمنوهم قد توهم  
 ان المثبت له هو استصحى الطارة وكانوى فانه انما يثبت بقاء الطارة ولم يثبت  
 رافعة الواقع فاذا فرضنا موضع هذا المثال ان اتوضو الجديد اذا اخله صفة  
 بالحدوث فله يكون رافعا للحدث ام لا وتعارض الأمارتان فيه مقتضى التخيير  
 والامثل هو كونه رافعا وان كان مقتضى استصحى الحدث هو العلم فبما عني فيه  
 نقول ان استصحى النجاسة وان كان يقتضي عدم الطارة الا بالسبع ولكننا  
 استصحى براءة الذمة عن المطيعة بالسبع وتكالفا لأمارتين الموجب للتخيير اثبت  
 الأنفاء بالأقل ولعله الى ما ذكرنا بنظر كلام العضدي كاسره التفتاذا في قال  
 في الاستصحاب واكثر الخفية عما يطلانه فلا يثبت به حكم شرعي قال التفتاذا في كانه

لما في نفس الامر انما ثابت في يثبت رافعة طارة ثابت  
 في نفس الامر سلبا لكن نقول قد ثبت رافعة



الى خلاف الحنفية في اثبات الحكم الشرعي دون النية الاصلية وهذا كما يقولون انه حجة  
في الدفع لانه لا يثبت في ان حيوة المفقود بالاستصحاب بفتح حجة لبقاء ملكة <sup>ثبات</sup> الملك  
الملك له في حال وجوده اقول والوجه في ذلك ان اصاله عدم انتقال المال الى المفقود  
بناء على مقتضيه استصحاب البقاء فحتاج في اثبات الانتقال الى المفقود الى دليل اخر  
فما حصل مراد المحقق انه لا يمكن التمسك في اثبات السبع من صحة الاستصحاب وانت <sup>خبر</sup>  
بان الاصل والاستصحاب لا يعارضان للدليل وقد عرفت ان الدليل وهو التخييل  
الاماراتين موجود ومقتضاه الاكتفاء بالاقول وان شئت قل هناك تعارض اصلا  
وللا مرجح لاحدهما وال ترجيح للمناف مع ما حققناه انه لا نزاع في وجوب الاحتياط  
اذا ثبت اشتغال الذمة والنزاع انما هو في موضع الاشتغال وعدم الاستغناء  
فالنزاع لفظي نعم هي هنا كلام آخر وهو ما ذكره المحقق للعلامة الخونساري <sup>في</sup> في شرح  
الدرر وسعدا احتار وهو ايضا ما اخذناه من حوزان التمسك بالاصل وعدم وجوب  
الاحتياط في مهية العبادات ايضا قال في مسألة اشتغال الماء المشبه بالنجس في  
الاستدلال على عدم حوزان المصوى به بان اشتغال الذمة صنفين ولا يوزن  
بالصلوة مع ان اليقين بوجوب المصلاة يقتضي اليقين بالانسان باجزائها وشرائطها  
التي ثبت بالدليل وقد علمت انه لم يثبت بالدليل سوى اشتغالها بالماء الطاهر لكن  
نقول انه ظاهر بالوجه الذي قدرنا نعم لو حصل اليقين بالتطهير بامر ولم يظهر  
معه ذلك الاثر بل يكون مردودا بين اصور فلا يبيح القول بوجوب تلك الاصول



جميعا لمحصل اليقين بالبرائة وكذا لو قال الآمران الامر الفلان مشروط بكذا  
 ولم يعلم او الظن بمصولة انتفى او ردناه وصح تعلبم وجوب الاحتياط في اجراء  
 العبادة وشرايطها في مواضع كثيرة اخرى يعلم ان يكون مراده مما استثناه  
 بقوله نعم الى اخره مثل الامر بقضاء الفائضة المنسية المرددة بين الجنس ومثل استثناء  
 صحة الصلوة بعد عدم التكفير المختلف في تغييره بانه وضع الكف العيني على البسماوة  
 بالعكس او غير ذلك مثل من استثناه عليه امر في وجوب القص في الصلوة او الاتمام  
 او الظن والجمعة وافق وان كان مقتضى النظر الجلي هو ما ذكره وكنه وبق  
 النظر يقتضي خلاف ذلك فان التكليف بالامر المحمل الاحتمال لا افراد متعددة بارادة  
 معين عند الشارع محمول عند المخاطب مستلزم لتأخير البيان عن الوقت الحاجة  
 الذي اتفق اهل العدل على استحالته وكما يدعى كونه من هذا القبيل فيمكن منه  
 ادغاية ما سلم في القص والائتمام والظن والجمعة وافق لما ان الاجتماع وقع على  
 ان من ترك الامرين بان لا يعمل شيئا منهما سبق العقاب لان من ترك احدهما  
 المعين عند الشارع المبرم عندنا بان ترك فعلهما محتمل في سبق العقاب ونظير ذلك <sup>مطلق</sup>  
 التكليف بالاحكام الشرعية سيما في احوال زماننا على طهها بل الحق من الحقيقة فان  
 التحقيق ان الذي ثبت علينا بالادلة هو تحصيل ما يمكن تحصيله من الاوالة الظنية  
 لا تحصيل الحكم النفس الامري في كل واقعة ولذلك لم نقل بوجوب الاحتياط وترك العمل  
 بالظن الاحتيادي في اول الامر ايضا نعم لو فرض حصول الاجتماع او رد النفس على



معتبر عندنا لله وعنده ناسين امور من دون اشتراط بالعلم به المستلزم ذلك <sup>اللفظ</sup>  
لاستقطاط قصد التعيين في الطاعة لعم ذلك ولكن لا يحسن فيه فلا يصدق القول  
بالوجوب بل لا بد من القول بالتعيين والتحيز بالوجوب ولكن من اين هذا القيد  
وانى يمكن اثباته وصحابة التكليف بثلاثة صلوات فمن فاته احدى الجنس انما هو <sup>لنفسه</sup>  
والدليل الخاص لانه مكلف بالاثبات بذلك المحبول ولا يتم الا بالجميع ولذلك اقتصر  
المحبول المشهور على الثلث ودون الجنس كما ذهب اليه بعضهم فان الاول مورد والنقص  
ولو كان ذلك من جهة اقتتال التكليف المحبول من باب المقتدة التي هو الاخص  
للزوم الجنس خصوصاً مع ملاحظة وجوب الجزاء والاختلاف وبالحكمة لو لم يكن النقص  
لم نقل بوجوب قضاء المسببة سيما في المختار من كون القضاء بالقرض الجديد وعموم  
الاوامر الدالة على وجوب قضاء ما فات لا يشمل المحبول لما ذكرنا من استحالة ولا  
خلافاً ظاهر تلك الاوامر فانها صورة العلم فلا حظها ولو قلت بالوجوب  
لقلت ان لم يثبت الا العقاب على ترك جميع المحتملات لا على ترك الغاية النفس الامر  
حتى يلزم الاثبات بالجميع كما اشترانا فان قلت نعم جباله الماورد به بوجوب استحالة  
طلبه ولكن نأخذ البيان عن وقت الحاجة دليل على ارادة فعل كلها فلا مانع من الامر  
بقضاء المسببة من جبالها ونأخذ البيان فيكشف ذلك عن ارادة كلها للملا يلزم  
المحذور وذلك نظير من يحمل الفرد المخل في مثل من ثم اهل الله البيع على العموم  
القول باشتراكه بين العند والحبس والاستتراق فيجب ان يحمل الامر بقضاء الفات



في المحذور وكل الغنى عن التكفير على كل محتملانه قلت مع ان هذا ليس اثباتا باللائحة  
 والنزاهة للمواد المتعددة لأجل تحصيل المكلف به كما هو المطلوب بل هو اثبات للأزادة  
 العموم وهو شيء آخر برؤية انه لم يتوجه البنا خطاب حتى يجهه فيه فاذكر ولعله  
 كان البيان موجودا واختف علىنا فلا بد ان يبين حكم مثل ذلك مضافا الى ان اصراج  
 كلام الحكم عن اللغوية والاعراض بالصحيح كما يحصل بالاجل على العموم فقد يحصل بالتخيير  
 لم لا يكون نافية البيان مع تعدد الاحوال فونية للتخيير فاذا فرض الامر بالاعتداد  
 بالقرينة مثلا مع عدم البيان فنقول ان ذلك فونية على التخيير والكلام في القضية  
 المنسية لو فرض ثبوت دليل على وجوبها بنفسها مع ان القائمة في الاثبات بالكل  
 ان كان هو تحصيل اليقين بالمكلف به الواقع فلا ريب انه لا يحصل بذلك اليقين لان  
 اشتراط قصد المتعين في الاستئصال بالمكلف به من المسائل الاجتهادية وهو ما  
 لا يمكن لمنافعه على كنه يحصل اليقين بان هو مجرد المصداقية في عدد الركعات  
 لا يكفي بالاثبات به سيما مع مخالفة في الحذر والاختلاف وكما ان عدد الركعات  
 اصل في المسئلة فالفنية والحذر والاختلاف ايضا ملك الا ان يبق بعد تسليم بخلق الخطاب  
 ووجوب تحصيل البرائة عما في نفس الامر فيكتفى بالظن مع تعدد العلم وهو انما يتم  
 في الاثبات بالجميع لان الصلوة الموافقة للقائمة في العدد اوفى بالبيان <sup>نقطة</sup> المعنى  
 ويدفعه ان غاية ذلك ان ذلك اقرب اليقين ومطلوبك اثبات وجوب  
 الاثبات بالقضاء القائمة لا يبدل له وماذا من هذه الدلية غير مثل المغايرة



الحاصلة للأصل القائل بالعلوم مع تداركه فانه لما اصاب من بدل المراءى من البدل  
بنا بدل القضاء لا بد لا الأول فان الفرد الموافق للقائت في العدة وفيما بين الجنس بدل عن القضاء  
المقتضى في صورة العلم كما ان احدى الجنس على التحيز ايضا بدل عنهما واحدا للبدلين وان كان  
اقرب من الآخر وارجح لكن لم يثبت وجوب البدل عن القضاء وما يتبعك به منها بولته  
وجوب القضاء لا بدل القضاء ومن هذا الضيل انتهى عن البيضة الموطوءة المحبولة في الجملة  
مقطع ولكن عما نصرتناك وود بالقرعة وهو ايضا مشكل بالمعارضه بما ذكرنا من الأول  
وقد بينا الحال واما الكلام في مثل التكفير فلعل الكلام فيه ايضا يرجع الى الكلام في <sup>شبهة</sup>  
المحسورة وقد حققنا انه لا يجب فيها الاجتناب عن الجميع للأصل ولقولته كل شيء فيه  
حلال وحرام فتوكل حلال حتى تعرف الحرام بعينه ومن هذا الباب الصلوة فيما شك  
في كونه مما يجوز فيه الصلوة وعلمه كالمشبه بالحنف والمشتهر بفضلة غير الماكول  
كالعظم المرددين كونه من البعير والصيل وكذا الكلام في صورة استنباه القبلة فان  
الأصل عدم وجوب الاستقبال اذ لم يثبت من الأول الا حال الامكان وظاهر <sup>ذلك</sup>  
ضعف الاستدلال بانه مكلف الصلوة مستقبلا وهو لا يتم الا بالصلوة الأربع  
جواب نعم استدلال المشهور بما ذكرنا من بوابه خاشع وهي مع ضعفها معارضه بنصوص  
صحيحة بدله على كفاية الصلوة الواحدة باي جهة شاء وما ذكرنا بظن ضعف القول  
بوجوب الجميع بين الظن والجمعة لمن استبهر عليه الأمر وكذا القصر بالانعام في الامتعة  
قد وسع ونحو ذلك وما نعارض فيه الا ما رتانا واختلف لانه فيها على القولين لأن



يختلف تعارض الأثرين والاحتمالين والأصل عدم وجوب المقتضى لمن لم يثبت  
 عليه الخصوصية والمكلف بأحد هما المعين عند الشارع المحبوس عند المكلف يثبت  
 لما استقرت اليقينة سابقا أنه لا يصح للأصناف منها حصة كل منها بخلافه ثبوت الآخر  
 فالمكلف المختار وإن كان حرج برفعك عن منعك الواجب لا يتأثر بما يحتمل فيه  
 لكنه يبق عليه بتبعه كتاب المحرم الواقع جزاء ولا ريب أن ارتكاب ما لم يعلم فيه  
 ارتكاب الحرام واحتمل فيه إتيان الواجب اسلم من ارتكاب الحرام وإتيان الواجب  
فإن قلت فما هذا بلزوم حصة الجميع لعدم الدليل على مغلبة من يكون شرعا فلا يصح  
 الاستحباب بل جوازها أيضا قلت الشرع المحرم إنما هو إذا حال ما ليس من الدين أو شك  
 بأنه منه منه بفضله أنه منه لا الأتيان بما احتمل أن يكون منه منه رجاء أن يكون فيه  
 فالإتيان بهما مجتمعا باعتماد أحد أفراد المأمور به وإن التطفيل بينهما  
 كل منهما منفردا وكلاهما مجتمعا ليس عليه دليل بل هو شرع محرم ولكن الإتيان بهما  
 من حيث كل منهما محتمل أن يكون لنفسه مطلوب الشارع الواقع الذي يابره والتخيير  
 بينهما في حال الاضطرار فلا دليل على حصة والأصل جواز ذلك ولكنه عتاج إلى إتيان  
 ربحان ذلك فإن العبادة شرطية ومعنى ذلك هو أن المكلف يجب هو أحدهما  
 تخييرا لكن إذا فعل أحدهما لأجل الآخر الاحتمال ثم فعل الآخر لأجل الأول أن يكون هو المراد  
 في نفس الأمر الذي له مصلحة خاصة وإن لم يكن مطلقا منه بالخصوص جاء أن يحصل  
 تلك المصلحة مع عدم اعتقاد أن الجميع من أفراد المأمور به فتؤتيان بما يرفع



احتمال موت هذه المصلحة منه ولما كان المستفاد من الكتاب العزيز أن الحسنة  
 السيات قلعل في هذه الفعل حسنة لذات السيات ففصله احتياط بهذه المصلحة  
 وهو من ويشمله عموم مثل قوله يا بوسيك الى يا بوسيك فانه محمول على عموم الرخمان  
 كما سيجي بيانه ومن هذا الصلح لا يفعله الصلح من اعادة عبادتهم بعد زيادة  
 مع فتنهم بما اكل العبادات كما هو المنقول عن اعظم العلماء والصلح مع عدم قيام  
 دليل على وجوبه بل ولا يفي بالمخصوص على فعله كما صرح به الشهيد في عدم صح ان ذلك  
 لا يوجب تحصيل اليقين كما لا يخفى فان تعيين النية من المسائل الخلافية وانما يجوز هذا  
 الفعل عند من يكتفي بالنية المتروكة منها وكل كلام في اعادة الوضوء احتياط لمن شك  
 في الحدث قال السيد سادة فظن من الاحتياط لا يحصل عجز الفعل في مسائل الاخذ  
 او الشك في الطهارة بل يتيقن احوال السبب اليقيني ثم الفعل لان الفعل مع النية  
 المشكوك فيها كالمفعول عند بعض الاصحاب انتهى ولما قل ان يمنع الشتر مع على القول  
 بالوجوب بايضا اذا جعل من باب المقتضية قالوا في منع الوجوب وذكره السيد سادة في الف  
 كلاما لا بأس بذكره في خاتمة صياغة الاوقات اشترط بين ضاوي الاصحاب قولا  
 وفعل الاحتياط بفساد صلوة تجبيل استئنا لما على خلل بل جميع العبادات الموهوم منها  
 وذلك وربما تداركوا حاله من الوهم في حشمة وبطلان في الحيرة وبالوصية بعد الوفا  
 ولم نطق بنقطة ذلك بالمخصوص وللحشمة فيه مجال اذا تمكن ان ينشئ عنه وجوه  
 منها فانه ثم قال نقول الله ما استطعتم وانقوا الله عن تقائه وجا بهدوان الله من جهاد



والذين جاءهم من قبيل النجد منهم سبلنا والذين يؤتون ما آتوا وظلوا بهم رجلة وقول  
 النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما يؤتيك إلى طاموسيك وإنما الأعمال بالنيات ومن أتى الشهادتين استبرأ  
 نفسه وعرضه وقته للميت لما أعاد صلواته لوجود الماء في الوقت لك الأجر من  
 والذين لم يجدوا أصاب السند وقول الصم في الحيز السالف انظر إلى عبد الله بن يقطين  
 طام افتد من عليه وقول العبد الصالح في صكائبة عنده الله بن رضاع أدى إلى أن تنظر  
 في ذلك من الحرة وتاخذه الحامطة لديك وربما يجبل المنع بوجوه منها فتم بربك الله  
 بكم السير بربك الله أن تحفظ عنكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ورفع باب الأضحية  
 بوادي النية وقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعثت بالحسبة السحرة السحرة وروى حماد  
 عن أبي عبد الله ما أعاد الصلوة فنهى بحال لها ويد بها حتى لا يعيدها والآخر  
 الأول للعموم فتم أن أتيت الذي يعني عبدا إذا صلى وقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم الصلوة في موضع  
 من شاء استقل ومن شاء استكثر ولأن الأضحية المفرد في الصلوة من هذا الضبط  
 فإن غاية التمجيز والله قال أبو عبد الله ما وإن كان صلا أربعاً كما قال فان داخل  
 ولأن أجماع شعبة عصرنا وما دامه عليه فإنهم لا يزالون يوصون بقضاء  
 العبادات صح فعلم أباها ويعبدون كثيراً منها قضاء وأداء والذي من عادة  
 الصلوة هو في الشك الذي يمكن فيه البناء انتهى كلامه في أقوال والنظر في الآثار  
 أدلة الطرفين مجال واسع يظهر من ناطها ولكن ما ذكره الشهيد في مع ما تحقق في محله  
 من المسامحة في أدلة السنين الثمانية بالأجماع والأضحية والمعتبرة بكيفية جواز



هذا الاحتياط واستحياءه وبدل عليه قول أمير المؤمنين كامل التبر بآثاره  
وبك فاحتفظ لديك بما سئلت وسببتي وجهه لآله هذا ولكن خوف الوقوع في البسطة  
حاصل في البناء على الاحتياط وهو غالب الوقوع في كثير من الناس فمن خاف الوقوع فيه  
فلا يظن رجحان الاحتياط له وقد أشربنا إلى ذلك في صياغة الاحتياط أيضا فلاحظ ثم أن  
الاحتياط هو الاحتياط بما هو أولى للنفس من الدلالة في صورة الاحتمال لانه صورة  
الجزم فالإتيان بالواجب المعلوم ونزول المحرم تلك لتبين الاحتياط فكل ما دل عليه  
الدليل واقتضاه فليس الاحتياط فمثل الإتيان بالفعل المشكوك فيه من أفعال الصلوة  
فالم يحارز محله والشك في فعل الصلوة ما دام وقتها بانيا والشك في عمله وكذا  
الثنائية والثلاثية ما دام في الصلوة وأصل ذلك حكم وجوب الإتيان للأصل  
والاستصحاب فالمتطوعون العدم وإما مع خروج الوقت في الصلوة والدخول في الفعل اللاحق  
في اجتهادنا فالظن من حال المسلم الإتيان بها وهو مطلق فلا يجب فيها لذلك أو لأجل شئ  
الظن بين وأصل البرائة مع أن الشارع مقرر على المذكورات فلا حاجة إلى التمسك <sup>بالقاعدة</sup>  
وأما البناء على الأكثر في الرباعية فهو وإن كان خلاف الاحتياط من هذه الجهة ولكن  
ضع ملاحظة جبره بصلوة الاحتياط فتوابع بصير من هذا الصلوة والحق أن أمثال هذه المقامات  
لا يحسن إيرادها في هذه المسئلة وقد افقنا من الشريعة فإن رتبة الفواعل  
الإتيان بما يمكن تحققة القاعدة فيه مع قطع النظر عن النص وإن ورد فيه النص أيضا  
فقد نرى أنه يكون قاعدة في العسر والحرج الفضر والتيسر ونحوهما وفي قاعدة الاحتياط



الاضلال ما ذكرنا ثم ان ح قال في اضا الفاعلة اما سنارة الحنث كما المرأة وجعلها بين امرأتي  
 الرجل والمرأة فالأقرب وجوبه لئلا يواى الاضلالين ومن هذا الباب الحج بين المذاهب بها لكن  
 في صحة العبادة والمعاظرة افضل وما ذكره ثم هذا باب مطرد شائع في الفقه حتى في <sup>المسئلة</sup>  
 فانهم كثيرا ما يستحلون في حكم الحنث فترىهم يحتفلون في وجوب الاضتاب عن الحرير عليها <sup>للك</sup>  
 لعدم ورود النص فيها بالخصوص في مطقة جنبا ولكنها لا تعلم ان تكليفها تكليف الرجل  
 او المرأة فمن وجوب الاضتاب بوجوب عليها الاضتاب عن الحرير في الصلاة فقال في الذكرى  
 محرم على الحنث لبس اخذا بالاضباط وفي المدارك بل محرم على الحنث ما ليس الحرير فقل نعم  
 اخذا بالاضباط وقيل لا اختصاصا في الحرير بالرجل والحنث ليس به حلالا على الباقين وكل  
 في مسألة السر قال في الذكرى والأقرب الحل الحنث بالمرأة في وجوب السر اخذا  
 بالمسبر للذمة وكذلك مصنف ما اخرناه في اصل المسئلة النجاسة وبوادة وضعا عن زيادة  
 المطيف وخالف في الذكرى بهذه الطريقة في مسائل الحبر والاضقات فقال والحنث  
 نجس في الحبر والاضقات وان عيرت في مواضع الحبر فتواى اذا لم يستلزم سماع مجتم  
 سماعه وانما ما ذكره من وجوب الصلاة على جميع القتا اذا شئبه الكافر بالمسلم بنية  
 الصلاة على المسلمين مغللا بعدم حصول الاضتال الا بالذبح ان الأكثر اعتبارا  
 كسب الذكورية للزانية الواردة في هذا فعلمه بقط بدونه موارد من كان منهم  
 ككف قبه ان لا دليل عليه والتكليف لم يثبت بالصلاة على من هو مسلم في نفس الامر بل  
 المسلم انما هو الصلاة على من علم اسلامه نعم لو ثبت الاجتماع على وجوبه اذا لم يثبت على العظة



الذكر انهم مع استقاط قصد تعيين الاشتغال فلا وجوب على الجميع وجبه كما اشتد اشد  
وذهب بعضهم هنا الى وجوب الفرقة و<sup>صع</sup>ضعفه في الذكرى وقال ان علما الاشكال <sup>صع</sup>  
مخصوصة ولو اطردت الفرقة ليجب اليها فيما اختلفت من الاحكام فبتفن عن الاحتياط  
وفقهاء الاسلام اقول وان سلم كون القول بالفرقة ضعيفا لعدم ثبوت الوجوب  
والاشكال في الامر لكن ما ذكره وه اضعف فان التمسك بالفرقة في موضع الحكم ثابت  
نقل الحكم به مطرد وعموم الحديث الوارد فيها من انها ليكل امرئ مستقل عنه ان السيد الجليل  
ابن طاووس ذهب الى العمل بالفرقة في الصلاة الى اى الحيات للمخيرة ما استنبط الفنا  
والاحكام بالفرقة فهو مادل الاختصاص على خلافه وضع من العموم بالدليل كما صح  
هورة في القواعد فانه بعد ذكر صفات مما يحى فيه الفرقة مثل ائمة الصلاة <sup>سنة</sup>  
في المرحلات والاولياء في تجديد الميت مع الاستنواء والموت في الصلاة والدفن مع الاستنواء  
في الافضالية وعند ما وبين المزدحمين في الصف الاول مع استوائهم في الورد و المرأة <sup>جمعة</sup>  
في الدعاوى و في الدروس وتعارض البيئات وغیر ذلك قال ولا يستعمل في العبادات  
غير ما ذكرنا ل في الفناوى والاحكام المشبهة اجماعا واقول ما ذكره من عدم استعمالها  
في غير ما ذكره في العبادات بنا في ما قلناه عن ابن طاووس وان كان ضعيفا ليعلم كما اشد  
اليه سابقا ثم ان القائل بوجوب الاختياط استدل ب روايات متناقضة ودع ما روى بك  
الى الابوين ومنه بعد سلامة السند وجواز اثبات مثل هذا لا يصل عقل هذا الخبر ان الفا  
موجب الاختياط مقول به في الفتوى والعمل والفتوى بالاختياط سما اذا كان حاصلا



من الجميع باين المذهب كما استار اليه الشريعة في القواعد وما وساقا على المكلف  
 ومحمّل هذه الكيفية على عباراته على الوتيرة والخوف عن المواظفة مع ان طلة النية سمحة  
 سهلة والعسر والحرج منفيان بالكتاب والسنة فالولاية مفلوكة على المسند كما نبه  
 على كلام المحقق السابق مع ان العدول عن الاستحسان الى الوجوب فيما تورد الالزامين  
 بوجوب قصد الوجوب فيما يحتمل كونه مستحبا في نفس الامر وجواز مثل ذلك انما يتم  
 على القول بعدم اعتبار منه الوجه ولم يظهر من الأدلة الاضطرار ان عدم الاعتناء  
 ببنية الوجه هو الاضطرار مع قطع النظر عن عدم التمكن بما هو مطلوب في الواقع من  
 الجهات الاضافية وصيرورة بعض اجزاء المركب مطلقا لا بوجوب فطرية نفسا  
 ذكره مرارا لمراع ان بعد ما ورد من الأدلة القاطعة ان الحكم بنجاسه لا ينافي  
 او دليل شرعي عام او خاص هو الا باضة كما استدلنا فلا يفي لنا رتبة في تدعيمه  
 الى ما لا يربطنا وكذا فيما تعارض فيه الآثاران فان الأدلة من العقل والنقل ولت  
 على ان الحكم فيها التخيير والاباحة والوجوع الى اصل البرائة لتساظهما فابن الوتيرة  
 مع انه لو كان الاضطرار واجبا لم يحل الاخبار الواردة في علاج المتعارضين عن ذكر  
 الاضطرار والى ذكره في الاضطرار لنسب الاقليل منها ودلائلها على الوجوب اعم منه  
 مع انه يمكن ان يمنع دلالة الرواية على المطلب بان يقر الوتيرة منها مع التهمة بغير  
 ما يوجب وقوعه في التهمة الى ما لا يوجبها قال الجوهري الوتيرة الشك والوسيط واليك  
 من الالزام والاسم الوتيرة بالكسوة والتهمة الشك انتهى فيكون مفاد الحديث



مفاد قولهم انقوا مواضع النعم مع ان الظن عدم الصحة فيما نحن فيه ان اردنا التشكيك  
فان المناسب لعملنا بالاصل او التخيير انه عمل بما لا يوجب اليقين بالبرائة لا بما يوجب<sup>شك</sup>  
والجمل على امارة ان لا يفعل ما يحدث الشك بمعنى انه تبدل يقين عدم حصول المأمور به  
بالشك في حصوله بعيد مع انه يلزم التفكيك بين القريبتين فانه يصير معنى  
الى طائر سبك الى طائر بوجد مع شك في حصول الاشتغال وان حصل اليقين بازدياد  
عدم الاشتغال وانما قلنا ذلك لان الشك انما يكون مسوغة وحدها فانتبه هناك  
يقين سابق واليقين السابق هو عدم الاشتغال والمقصود بالذات ليس بقوله ذلك  
العدد بل بتخصيل اليقين بمحقق الاشتغال واللفظ انما يناسب الاول ولكنه لا يقع <sup>لظن</sup>  
ان مرادة هم هو ترك ما يوجب النعمة ورفق طمارة الذيل ونظافة المساحة واطلاق  
النعمة عما من لم يملك سبيل الاضيقا بعيد وهذا كله مع ان المطلوب ان كان الاضيقا  
من الشك فيه الى المتيقن فهو يشمل ما يحتمل الاستحباب او الكراهية مع الاباحة  
فلزم اما اخرج المسحب او المكروه واردة مطلقا الوجهان من صبغة الامر لعدم  
حوار استعمال اللفظة بمعنى كما حققناه في علمه والثاني يوجب بطلان الاشتغال  
والاول بعيد فالاول حمل التواني على الاستحباب وكيف كان فهو لا يقاوم اوله اصل  
البرائة فحملنا على الاستحباب وهذا ما نقل عن اصير المؤمنين انه قال لكميل بن زياد فوك  
ونسك فاحفظ لذيك بما شئت وفيه بعد لا يخفى من السند لا يدل الا على الوقفة  
بغير نسبة التقييد لشيء مما طلب غاية الامر الاستحباب فان الظن ان المراد حصوله



في الدين ادعاء من قبل قولهم الا سجد زيد يعني هو وفما ان الاضبطا لحفظ الاخ  
 وبقا على ما هو مصلحة كونه في طبيعتك لا حاجة الى الامر به فلك لا بد ان يكون دينك  
 ولا مانع لك من صفة الشارع من اخذ ما هو حايطه له او يستحب ان ياخذ بما هو حايطه  
 له بما شئت ومنها ما رواه الشيخ عن الحسن بن محمد بن سماعة عن سليمان بن داود عن  
 عبد الله بن وصاح قال كنت لما العبد الصالح ام بنواري القرص ويقبل الليل ارتقاء  
 وسير على الشمس ويرتفع فوق الجبل مرة ويؤذن عندنا المؤذن فاصلي وافطر ان كنت  
 صائما او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الجبل فكتب الى ابي لك ان ينظر حتى تذهب الحمرة  
 وتأخذ الحايطه لديك وفيه بعد الاما من عن المذاهب لادلالة فيما نحن فيه ان الظن ان  
الحمرة المشكوك فيها المندودة ما بين كونها من شعاع الحمرة الغربية او من نور الشمس  
 فوق الاقن اللائحة على دودة الجبل على القول بكفاية استئثار الشمس بحيث لا يقع  
 ضرها في الجبال والحدود ان دعوىها ربح فلا ريب في وجوب الاضبط لاجل استصحابها  
 عدم العزوب وان شئت نقل لاجل اشتغال الذمة الثانية بصلوة المغرب على الظن  
 لصحة اطلاق اشتغال الذمة فان الظن من حال المكلف الصحيح السالم المشرف بالوقت  
 الشاكة في تحقيقه كونه صكفا بالفضل فيصح ان يقال لو فعل الصلوة فلا يبرح وقتها  
 وينبغي شغل وقتها مستصحباً وقد عرفت ان الشك بالاضطرار لا يجوز في مثل ذلك كونا  
 في صحتها الامر مع علم الامر بفقد الشرط ما بوضع هذا المطلب سلمنا لكنها لا تذهب الا  
 على الاستصحاب كما لا يخفى مما من لاحظ الاستلزام ومنها ما رواه الشيخ عن علي بن سنان



عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا الحسن عن رجلين احدهما اصيد  
وهما محرمان الجوار بينهما ام يحاكل واحد منهما جوار فقال لا بل عليهما جميعا ومجى كل واحد  
منهما الصيد فقلت ان بعض اصحابنا سئلك عن ذلك فلم ادر ما عليه فقال اذا  
اصبتم مثل هذا فلم تدروا فلتكنم بالاحتيال حتى تسئلوا عنه وتعلموا او فيه تعبد  
سلامة السند ان ذلك لا ينافي العمل بالأصل اذ هو مشروط بالباس عن الدليل  
عنده مظنة وهو موقوف على المتبع التام كما سند كونه محال ان لا يمكننا الحكم  
باصالة البرائة حتى يتفحص عن الادلة فنكح لا يحجاب الملائمة عليهم السلام اذ هم ايضا  
كثيرا ما يظهرهم ان الشئ حكما بالاجمال ولم يعرضوه بالتفصيل وعرضوا فهم مكلفون بالتوا  
والتفصيل سيما فيما وردوا احكامهم في نوعه مثل مسألة جوار الصيد ومحوه وقد  
عرفت ما بين هذا المقصد في صحب الاستقصاء في الفحص عن المحض وبقائه  
من ذلك المحب بطلان قول من لا يوجب الفحص ثم واما ما قبل في الجواب من ان ذلك  
ما يثبت فيه اشتغال الذمة بشئ محال له فورا ان المطلوب فورا واحدا معان  
الشارع صم عند المخاطب وذلك مما لا خلاف في وجوب الايمان بما يحصل اليقين  
ببرائة الذمة فقد عرفت بطلان ما لا مزيد عليه ودعوى عدم الخلاف صفا  
عرفت كلام المحقق ونقله الاقوال الثلاثة كما قوى ومنها ما رواه ابن محبوب  
في عوالي اللئالي عن العلامة مرفوعا الى زواره قال سئلت البارز فقلت جعلت  
فذلك بآية عنكم الخبر ان اواله خديان المتعارضان ضليلهما اخذ فقال يا زواره



خذ مما اشترى بين الأصحاب ودع الشاذ النادر فقلت باسمى أي انما معاشروا  
 مرويانا وصوران عنكم فقال خذ مما يقول اعد لها عندك واوثقها في نفسك  
 فقلت انما صعد لان مرصيان موثقان فقال انظر الى ما وافق منها طيب العامة  
 فانوكه وحده بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم قلت وبما كانا معا موثقان لهما او مخالفان  
 فكيف اصنع فقال اذن خذ فيه بالحابط لديك واترك ما خالف الاضبط فقلت انما  
 موثقان للاضبط او مخالفان له فكيف اصنع فقال اذن تخير احدها فما خذ به ودع  
 الآخر ومنه بعد تسليم السدانة معارض باقوى منه مما دل على التحبير او ببرائة الفخر  
 عن السطيف من حبة النسيق والوجوع الى الاصل كما سيجي في آخر الكتاب بان بعض  
 اخبار التوفيق الدالة على الاخلا بامدها من باب التسليم ايضا غاية الامر بقا رصن تلك  
 الاخبار الواردة في العلاج ونساقطها فنرجع الى اصل البرائة ايضا فالاولى حمل الرواية  
 مثل نظائرها على الاستحباب وقد يؤيد ذلك صحيحة عبد الرحمن الحجاج عن ابي ابراهيم  
 قال سئل عن الرجل يتزوج الزينة في علة انها جميلة له مما لا يحل له ابدا فقال لا انا  
 اذ كان جميلة طيبة وجبها بعد ما ينقض علة تها وقد يعي الناس في الجمالة بما هو اعظم من ذلك  
 فقلت باي الجمالين اعد وجميالة ان ذلك محم عليه ان جميالة انما في علة فقال لا انا  
 الجمالين اهوون من الاخرى اي الجمالة بان الله حرم عليه ذلك وذلك لانه لا يقبل  
 على الاضبط مقدر فقلت هو في الامر معك وقد قال نعم اذا انقضت علة تها فهو معتد  
 في ان يؤجرها الحديث فظهر من الرواية جواز ترك الاضبط مع امكان ان يحصل العلم



بأنها في العلة وإن الاحتياط أحسن كما يشعر به كل اهون **تنبيه** لا إشكال في جواز العمل  
أصل البرائة قبل الشرح سمي في الأشياء النافعة الخالصة عن الضرر بل العقل يحكم بالأب  
لما رواه بعد بحث النية وسبب الشريعة فلا ريب أن المطابقين يورث كثير من المنافع  
التي لم يبلغ عقولهم إلى مصلحتها صنف منها وكثير من الأصول التي لم يبلغ عقولهم إلى مصلحتها  
وحصول الضرر في تركها ماضيا فيها لم يبلغهم مضيقه الأمر من جهة عدم كونهم مجاوزين  
في هذه النية **مستمر** في صحة يترددون في كون ذلك باقيا على حاله الأول أو روي فيه  
حكم فلا يحكم العقل بالأباحة ضربا بالحوث الضرر لا بعد الفحص والسؤال ثم إذا لم يبلغهم  
شيء بعد ذلك يحكم أيضا فيه بالأباحة والبرائة ثم يستمر هذا السجدة لما رواه في الغيبة  
بل يصير ذلك منها نظرا فلا يجوز العمل بالأصل من دون فحص لذلك ولأنه يوجب انطواء  
باب الشرع في غير الضرر وبات لو ثبت الأمر عليه ولم يثبت كعمل أصل البرائة من شرط غيره ذلك  
ولكن بعض المتأخرين ذكروا جواز العمل بأصل البرائة بوجوب اتصال النية واصلها عدم تقدم  
الحادث شرط ثالث ونحو ذلك مما هو مذكور في كلامهم عما لا يحتاج إليه إذ لا يمكن توجيهاه ويطلب  
الكلام بعد هذا الأول أن لا يكون أعمال الأصل ثابت الحكم الشرعي من جهة أخرى مثل أن  
في الأتانيين المشبهين أو التوابع المشبهين الأصل عدم وجوب الاحتياط عن أحداهما فانه  
يوجب الحكم الشرعي بوجوب الاحتياط عن الآخر أو في الماء الملاء للنجاسة المشكوكة  
كرتبة الأصل عدم بلوغه كذا فانه يوجب الحكم بوجوب الاحتياط عنه أو في الكبريت المحي  
الحصول الملاء للنجاسة الأصل عدم تحقق الكونية فانه يوجب الحكم بالنجاسة والثالثة



وإن لا يتفرق بسبب التمسك به مسلم مثلاً ما لو فتح الإنسان قفصاً الطائر فطار وأوحش شاة  
 فآه ولدها أو أضل دجلاً فرب واستبه فالتمسك بالأصل بوجوب نصر المالك ويمكن أن يتلوه  
 تحت قاعدة الثلاث الموجب للضمان أو يكون المراد بقوله لا ضرر ولا ضرار ما يشمل ما نحن  
 فيه فلا بد للمنفعة المتوقفة ولصاحب الواقعة الصلح والثالث أن لا يكون ذلك الأمر عبادة  
 مركبة بل المثبت لتلك الأجزاء هو النص وفي الكل نظراً أما الأول فلأن العقل يحكم بحجرات  
 التمسك بأصل البرائة فإذا لم يثبت دليل على شيء فافترض كون الاستدلال به موجب الشغل  
 الذممة من جهة المولى فلا وجه لمنفعة ذلك دليل أيضاً وليس ذلك اثبات الحكم من غير  
 دليل مثلاً إذا شك في اشتغال ذمة بدين عظيم وكان له ما لا يستطيع به للرجوع لولا  
 فالتمسك بأصل البرائة عن ذلك الدين بوجوب إيجاب الحج عليه وذلك غير مخالف للعقل  
 ولا نقل بل هو موافق لها وأما ذكره من الأصلية التي أوجب وقوعه في هذا النوع فكلها  
 غير منطبقة على قاعدة أما الأول فلأن الدليل قائم على وجوب إختصاصها من المنفعة الاجتماع  
 ولذلك لا يصح التمسك بالأصل وأما لا دليل عليه بالخصوص كما الدائم الحرام في ذمهم  
 محصورة فلا دليل على وجوب إختصاص الجمع ويمكن جريان الأصل فيه ولا مانع من استلزام  
 الحكم بوجوب الإختصاص عن الباطن سبباً مع ملاحظة الأخبار الواردة فيه كما تقدم  
 وأما الثاني فالظاهر أنه فرضه فيما حصل الماء منه بغيره والافضل بغيره العبد بعبادته كان  
 كثيراً غائبة الكثرة فلا مانع للافضل من مانع نقول أن التمسك بأصله عدم الكثرة صحيح  
 ولا بوجوب ذلك الحكم بوجوب الإختصاص عملاً لقاعدة المعارضة باستصحاب طهارة الماء



وطهارة الملاحة ولو فرض على استلزام حكم الوارد ذاك الماء نظير غيره فلا مانع  
من استلزام التمسك باصالة عدم الكونية فيه الحكم بعدم جواز التطهير منه كما اشترطنا  
سابقا كما ان التمسك باصالة طهارة الماء كما يوجب دفع وجوب الاحتياط منه هو  
يثبت وجوب التوضيح فلا يجوز التيمم واما الثالث ففيه ان المراد باصل عدم التمسك  
بالعدم الاول المعانوم بالنسبة الى وجود ذلك الحادث بعينه فيقال الاصل عدم تقدم  
الحادث على الزمان الذي علم بوجوده سواء كان ذلك الزمان ظرف الحصول في الواقع  
او ظرف العلم فقط واما اذا لوحظ احد الحادثين بالنسبة الى الآخر فلا يمكن دعوى اصالة  
عدم تقدم وجود احدهما على الآخر فان الحادثين المتحققين في الخارج الذين لم يعلم تقدم  
احدهما على الآخر فنسبة التقدم والناخية في الوجود اليها متساوية فلا يمكن التمسك  
باصالة عدم تقدم احدهما على الآخر وبهذا هو الوجه في عدم الجواز نعم يمكن ان يقال  
اذا استعمل من ذلك الماء ثم علم بالنجاسة وشك في ان الكونية مقدمة ام وقوع النجاسة  
على الاستعمال وذلك لنسب لا صالة عدم تقدم الحادثين على الآخر بل لان العلم بالنجاسة  
لما كان متاخرا عن الاستعمال واصالة العدم الملحوظ بالنسبة مستعجلة الى ان العلم  
مباين فظن بقاء عدم النجاسة لاحاب حصول العلم والاستعمال ايتم قد فرض حصوله  
في زمان ظن بقاء عدم النجاسة وبهذا لا غائلة فيه اصلا واما الثاني ففيه ان في الفرض  
من الاول الشريعة المجع عليها ولا فرق بينه وبين غيره وقد عرفت انه لا يجوز التمسك  
باصل البرائة مع ثبوت الدليل بل قبل التخصيص عن الدليل فان ثبت الفرض وتحقق انما كان على



النزاع فيه فلا اشكال في عدم الجواز وان ثبت عدمه فلا اشكال في الجواز وان شك  
 فيه فكذلك ايضا لعدم ثبوت الدليل فلا محصل لما ذكره والمشهور دخول افعال ذلك تحت  
 قاعدة الاطلاق لصحة عليه عرفا واما شمول قوله لا ضرر ولا ضرار لذلك فهو موقوف  
 على فهم فقه الحديث فتقول لا ريب انه ليس باقيا على حقيقته بغيرنا بوجود الضرر في الاسلام  
 في غاية الكثرة فاما المراد من النفي النفي عن مجرم الضرر واضرار او المراد ان المنفي هو  
 الضرر الخالي عن الجبران فالقصاص ضرر لكنه مع الجبران مسبوقية بقتل النفس عدوانا  
 وذلك مقاصد الحق والغرامة من العاصب بل يمكن ان يقال انها ليست بضرر فان قلنا ان  
 المراد به النفي فلا دلالة فيها على الضمان في المذكورات لان غاية العقاب على تلك الافعال  
 اما الضمان فيحتاج الى دليل اخر مثل قاعدة الاطلاق واما على اعتبارها على الحقيقة ونفسها  
 بعدم الجبران فلا بد من على الضمان ايضا لان معنى الرواية لم يجوز الله للعباد ولم يشع  
 لهم ضررا بغير جبران فكل ما يخص فيه الشارع من اقسام الضرر منوع الجبران ولا ينالون  
 ذلك ان كل ضرر حصل من فعل المكلف وان لم يخصصه الشارع بغير جبران فضلا عن  
 الجبران اذ ليس معنى الخرج كما يقع الضرر الحاصل من المكلف على اي نحو كان بل الجبران بل  
 جعل الله لكل ضرر جبرانا وان فعله المكلف بدون ادن الشارع وان الجبران يتعلق بما  
 الضار بمنزل ما اعتادوا نحو ذلك في كلتا الصورتين يجوز اجراء اصل البرائة في عدم  
 الضمان بل وعدم التقدير بواحد في ثمرات المعنى الاول مثل ثبوت حيال العاقب  
 منق الزام البيع وعدم ثبوت الحيال للبايع وعدم رد المشتري ضرر بالبايع ورفع ذلك



الضرر يحصل بثبوت الخيار ولكن لا يجزئ ذلك في مثل الأمثلة المذكورة فيجب على  
المطلق الغرامة والآلوم الضرر وهو حرام للحديث فان الضرر قد حصل وهذا عدم تدارك  
الضرر لان الضرر يمكن ان يقع بحجب تداركه من ملبس المال والآلوم الضرر فتعيبين <sup>الضرر</sup> التدا<sup>ل</sup>  
مر مال التلف عينا في الرجوع الى قاعدة الأثلاث وهو خروج عن الاستدلال بنفي  
الضرر مع ان حكاية سمرق بن حبيب المشتملة على هذا اللفظ التي رواها الأسخا لابل  
اللائحة تحريم الضرر وسبب ذلك ما نرى في البريعة الصحيح عن حماد عن علي بن مخنف  
عن الصم قال من اضر بطريق المسلمين شيئا فهو ضامن وهو غير المدعي وقال بعض الأفاضل  
في صورة كون الأضرار ظلما الظاهر ملاحظة قسمة الأضرار والحكم بالبورن الجبران  
والترام المضاد لما يحكم به أهل الحجة ثم الصلح او ابراء المستف غصلا ليقين البرائة فاختار  
الرواية بحسب النوع وفيه انه ان اراد استفاضة ذلك من الرواية فهو ممنوع كما  
دكونا وان اراد من قاعدة الأثلاث فوضع انه خروج عما نحن فيه ولا وجه للوزم الصلح  
وعنده صرح الرجوع الى أهل الحجة لانه الحكم شرعا ثم ان ظاهر استدلال الفقهاء في كثير من المواضع  
بعبارة المراد من الرواية عدم اضرار الله مع عباده وايضا كما يظهر من استدلالهم في ارجاع  
المؤمن في الزكاة بنفي الضرر وجبا والغبن في البيع فان الله تعالى جعل البيع لا ربح فيلزم  
منه اضرار عبده وهو من اضرار العبيد بعضهم بعضا ايضاح فيكون مع الرواية لم يرض  
لعباده من ولا من جانب ولا من جانب بعضهم لبعض وهذا مع ثالث للرواية وهو ان  
بالنسبة الى الرواية وبالنسبة الى العقل وعمل الأفعال وهو نظير استدلالهم بنفي الضرر



في الحج فاذا انجز الكلام الى هنا فلا بأس ان تشرح هذا المقال وتبين جليلة الحال فان كلامهم  
حال عن بيانهم ولم ينفذ في صفا لانهم شيئا في موضع هذا المقصد وتبين انهم في غاية الانحياز  
ونهاية الاشكال فنقول قد تداول العلماء الاستدلال في العسر والحج وفي الضر  
في الموارد والكثرة غايه الكثرة سواء كان الضر والحج من جانب الله او من جانب العبد  
والآيات والاضمار الدالة على في العسر والحج كسيرة وبعضها صريح في العموم واذا جاز الضر  
فقد ذكر في المتذكرة قد تم للاضرار في الاسلام ومن طرق الخاصة كثيرة الكثرة  
في حكاية سمرق بن حبيب منها ما رواه في في والفتن في الموثق لابن بكير من زواره  
عن الباقر قال ان سمرق بن حبيب كان له غنم في ما يطأ لرجل من الانصار وكان يمشي  
الانصار بباب البستان وكان يمشي الى غنمه ولا يستأذن فكله الانصار وانه يستأذن  
اذا جاز فاجاب له فلما ابي حازم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم شكى اليه فاجبه الخبر فاستأذن رسول الله  
وجبه يقول الانصارى وما شكاه وقال اذا اودت الحقول فاستأذن فابي فلما ابي ساومه  
من بلغ به من الثمن له طسائر الله فابي ان يبعه فقال لك بها غنم في غنمك في الحبة فابي ان  
يقبل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للانصارى وذهب فافعلوا وارم بها اليه فانه لا ضرر ولا فساد  
وليس فيها فائدة الاسلام وروى طلحة بن زيد عن الصم قال ان الحارث والنضر عبيد  
ولانهم وصحبة البرية فافعلوا وصفت وصفي العسر والحج هو المشقة والشدة والضيق  
وصفي الضر هو ما قابل الانتفاع وسبب الكلام في تفاوت معنى لفظ الضر والعسر  
المنفعة عن فعل الله تعالى مثل رخصته الصوم في الصلوة والافطار في الصوم للمريض وعن



افعال العباد كتكليف الوالدين ولدها بما يكون وجبا ثم ان تلك المذكورات انما يرد عليها  
التكاليف الثابت نوعها كما ذكرنا في نفس التكليف فينبغي ان نذكرها كعدم نجاسة الحد يد ثم  
ان ههنا اشكال من وجوه الاول ان في المذكورات بعنوان العموم كيف يجتمع مع  
نشا من التكليف بالعباد واج والصوم في الصيف الحار والعباد الاكبر الذي هو  
عبادة النفس وتخليتها عن الرزائل وتخليتها بالقضاء كل رغب الشكوك والشبهات  
والنواهي من اذيان الالهة والاقربات والثاني ان المذكورات حدة وموكل الى العرف  
او اللغة والثالث انما مثل البرائة واصل العدم وغيرهما فلا يرضى بها الدليل  
او هي من الاولى وما الثاني فلم يخص بها سائر الاوالة او يرجع الى الرجاء لا يثبتها  
نفاذ من وجوب الرابع انما نوى بعض التكليف بوضو الشايع فيها التباد في مشقة  
كما يظهر من باب التيمم ذلك الكلام في الفرق فانا نوى التكليف بالمحس والزكاة ورض المال  
في الحج رضى اتفاق الوالدين وغيرهما ذلك الاشكال من سائر الوجوه فنقول لا ينبغي ان يقتضيه  
في مجامع الكلام واظروا ما بعد حصول القطع بان التكليف الشاقة واردة في الشريعة  
ان الضرر والحرج والفرار الخفيات هي التي تزيل عياطه لادارة لطابع التكليفات الناجية  
من حيث هي التي مضارها طاعة متعاقبة الاوساط الناس من الذين هم الاغلبون حالون  
عن المرض والعجز والعذر بل هي منفية من الاصل الا فيما ثبت بقدر ما ثبت وهو لا  
عنه عاصمة الناس سالمين عن الامراض والاعراض فنقول ان الله تعالى لا يريد بعباده  
الضرر والحرج والافعال ما حصل منه من جهة التكليف الناجية بحسب احوال متعارفين



الأول ساطوهم لا يغلبون فالباية منه سواء لم يثبت أصله أصلاً أو ثبت ولكن على  
 البيع لا يستلزم هذه الزيادة ثم أن ذلك النفع إما من جهة تنقيص الشارح كالقصر <sup>ظلاً</sup>  
 والصعود والاضطجاع في الصلوة والتميم واكل الميتة في الاضطوار والمقتبة وبيع البيض  
 والبطيخ ونحوها قبل الاضبار وثبوت الحباريات في البيع وجواز تجوز المردة من دون  
 نظر ولا وصف ومغايرة الاقارب والمردة للحبائز وإما من جهة التعميم كجواز الاجتهاد  
 في الخيالات كالقبلة والوقت والطبقات كالأحكام الشرعية للعلماء وهذا المذكور  
 من باب الدليل والافتقار ثلاثة في الاستدلال بها فنقول قاعدة لزوم البيع مغايرة  
 قاعدة الفرض وبمعناها عموم من وجه وحكم بالحباير ونحوها للثبات من جهة العقل والعمل  
 وغيرها ولو كانت من باب الاصل لما عارضت الدليل ثم انه يشغل الأمر في الاضمار  
 لو استلزم نفسه بقدر الغيرة سيما إذا استلزم النقص في طلبة هو الغيرة صرح بعضهم  
 بجوازها والآخر لما ان يبي أن يجوز إذا لم يتفرع الجار مع عدم نفي نفسه بتركه وإما  
 صرح نفي نفسه بتركه من أولي مع عدم الفرض والحديث بحكم بنفي الفرض مطلقاً فلا بد  
 من الاكتفاء بأقل الفرضين إذا دار الأمر بينهما وأرجحهما اختياراً فلم يظهر وجوب  
 دفع الفرض عن الجار مع نفي نفسه فلا حظ الروايات الواردة في حكاية سمرق  
 فانه أراد الجمع بين الحقيقتين بأن يستأذن سمرق في القول أو يبيع نفسه بأقل القيم  
 أو نحو ذلك فلم يوضح حكم قبلها ودورها فان نفي سمرق كان في طلبة ولكن بحيث  
 يتفرع الاضمار في مظان المفرد في ملكه مع نفي الجار إذا أمكن دفعه بحيث لا يضر <sup>نفسه</sup>



حسام منفي نعم لو قصد الأضرار فموجرام مطلق وهو غير مأخوذ منه وهو أحد احتمالات <sup>حكاية</sup>  
سيرة كما يظهر من رواية أبي عبيدة في آخرها قال كما ركب يا سيرة الامصار اذ هي باطلان  
فاقطعها واضرب بها وجهه ولكن سائر الاخبار مطلقة لا يمكن قطعها عما ذكره ذلك للأعلام  
وظاهر اتفاقهم على العموم في الكلام في معنى الضرر والضرر قال ابن الأثير معنى منه الضرر  
أي لا يضر الرجل أخاه فينقصه شيئا من عقده والضرر فعال من الضار لا يجازيه  
على ضرره بأدخال الضرر عليه والضرر فعل الواحد والضرر فعل الاثنين والضرر ابتداء  
الفعل والضرر الجرايم عليه وقيل الضرر ما تقر به صاحبه وتنفع انتسابه والضرر  
ان تقر من غير ان تنفع وقيل هما بمعنى واحد ونكروا زعموا للتركيب لا لتقوى وقيل الضرر  
وهو اللاتيم والضرر المصنوع فيكون منتهيا عن الفعل الذي هو المصنوع وعن <sup>الصيا</sup>  
الضرر الذي هو اللاتيم ولا يذهب عليك ان حصة الضار على المفعول الأول لا يستلزم  
حصة المقاصد مع انه لا يعد ضررا مع ان الحام هو المضادة من حيث هو والالتزام  
فقد ظهر ما فيه مما مر من ان السلفاء في اوائل الكتاب وما ذكره من اثباته عن النص  
فلا وجه له ان ورود النص في كون شيء جزء عبادة لا يدل على انتفاء غيره والظاهر  
في بيان العبادات كصحة عماد وبعض الاخبار الواردة في بيان الوضوء مني ايضا  
لا يتم لعدم دلالتها على اكثر الواجبات وعدم تميز الواجب من المستحب فيها وكل سائر  
الاشبهات التي ليس بها مقام ذكرها لا يحج بها من لا حظها فاما محض انما المنة  
بصيغة الاصل **فانون** استصحاب الحال وهو كون حكم او وصف بقية الحصول



في الآن السابق منكوك البقاء في الآن اللاحق والمراد من المنكوك اعم من المنكوك  
 الطرفين ليشمل المظنون البقاء وغيره وان كان مراد القوم من الشك هنا هو لا  
 المذبح في الواقع لان بناءهم في الحجية عما حصول الظن ولكنه انما يعمنا الشك لانا  
 لا تنقض اليقين الا بيقين بسبب الاخبار والاشية فلا يضرنا في الطرفين بل كون  
 البقاء مرجوحا ايضا فالاستصحاب عندنا قد يستند في حجية الى الظن الحاصل من جهة  
 اليقين السابق وقد يستند في حجية الى الاخبار وهو لا يتلزم حصول الظن الا ان  
 يدعى ان الاخبار ايضا تدل على الاعتماد بالظن الحاصل من الوجود السابق وهو  
 مشكل واعلم ان الاستصحاب انما يجري فيما حصل منه الاحتمالات فيما علم استمراره او  
 عدم استمراره فليس باستصحاب ولا فوق في ذلك ما بين الوقت وغير الوقت ولا بين  
 الاقسام الطبيعية والوصفية وما قيل بعدم مجازية في الاقسام الطبيعية لانهما اما امر  
 او نهي وكل منهما اما موقت او غير موقت وعلى التقديرين اما في بله لانهما على التكرار  
 او لا ولك الفور وعدمه ولا معنى للاستصحاب في شئ منها لان ما يفعل في الوقت فهو  
 بحسب الامر وما يفعل في خارج الوقت فهو غير من جملة بله وفي غير الوقت فان قيل بله  
 فهو عن مقتضى التكرار وان لم يقل فتؤمن مقتضى الامتنان اللازم للطبيعة  
 بعد حصول اشتغال الذمة بها المستلزم لوجوب ابراء الذمة فتؤمن غير الطام  
 اذ الشك قد يحصل في التكليف في الوقت كمن شك في وجوب انعام القوم لو حصل  
 له المرض في اثناء النهار مع شكه في انه يبيع الفطام لا ذلك في صورة الدلالة



على التكواري وغيره وهذا واضح ثم ان الاستصحاب في الأحكام الوصفية عما ذكره المتوهم  
 لا يجري فيما كان من قبل الموت كالحبض والتأيد والدوام كالزوللة ويجري في بعض  
 المطلقات كالنغير بالجاسة الذي هو سبب بتجسس الكرو والطهارة التي هو شرط  
 لحواز المعنى في الصلوة وانت حبيب بان الكلام في الأولين يظهر جوابه عما ذكرنا  
 سابقا لا يمكن حصول الشك منهما والأصباح الى التمسك بالاستصحاب وأما الأطوار  
 فالجريان فيه واضح وهو ما باجرائه في نفس السبب كما لو شك في بقا النغير  
 كالوضع المتغير حسم ظاهره لون اونه مسببه والمسببات هو الحالة الحاصلة  
 من الجاسة المعيرة وأما الحكم الشرعي الذي هو موجب للأصناف عنه وقس عليه  
 حال الطهارة فظهر مما ذكرنا ان الاستصحاب يجري في الأحكام الطلبية والتحيزية  
 الابتدائية والوصفية وما يستتبعها من الأحكام الطلبية اللازمة لما ثم ان الاستصحاب  
 ينقسم على اقسام كثيرة فتارة من جهة الحال السابق الوجود والعدم وانه مما  
 ثبت من الشرع والعقل والحس وان ما ثبت من الشرع وضعه او غيره ومما ثبت  
 بالأجاء او غيره من الآلة وتارة من جهة المزيل فقد يكون المزيل ثابتا معينا فاما يعلم بان  
 مزيله نفس الامر من شأنه اذ الله هو وقد يكون مسببة معلوما لنا ولكن وقع الشك  
 في حصوله وقد يكون معلوما وحصل الشك في صدقه على الشيء الحاصل وقد لا يكون معلوما  
 لنا أصلا ومثلك في حصوله اذ في صدقه على شيء حاصل وقد لا يكون ثابتا بآثارك في ان الشيء  
 هو مزيل اثم لا ريب في اصلها وتارة من جهة حصول الحكم السابق فقد يثبت الحكم في الحالة



ولا يعلم شيء من الاستمرار أصلاً وقد يثبت الحكم مع الاستمرار في الجملة وقد يثبت الحكم  
 مع الاستمرار المعين إلى غاية معينة واختلف كلام القوم في حجية وعلمية المقامات  
 الثلاثة قال العضدي معنى استصحاب الحال أن الحكم الفلاني قد كان ولم يظن علمه وكلام  
 هو كلف فهو مظهر البقاء وقد اختلف في صحة الاستدلال به كما قد ظن البقرة وعلا  
 لعدم إقادتها بأية فائدة المحققين كالمائة والصحة والغاية صحة وأكثر الحفظة  
 على مطلقه فلا يثبت به حكم الشرع ولا فوقه عند من يرى صحة ما بين أن يكون <sup>بشيء</sup> الثابت  
 نفساً أصلياً كما ينبغي فيما اختلف في كونه مضاباً لم يكن الزكوة واجبة عليه ولا أصل بقاءه  
 أو حكماً شرعياً مثل قول الشافعية في الخارج من غير السبيلين أنه كان قبل خروج الحاج  
 مطرداً لأصل البقاء حتى يثبت معارضه والأصل عدمه إلا أنه ذكره ويظهر عنه  
 أن من قد بال حجية لم يعرف ما بين استصحاب حال الشرع وغيره والحق الأصل ذكره اعم من <sup>الدلالة</sup>  
 الأصلية التي يستصحبها استصحاب حال العقل بل يمكن إدراج استصحاب بقاء غيره  
 الحكم الشرعي كالوطوبى واليبوسة <sup>بشيء</sup> لان استصحاب البقاء لا يتم إلا باعتبار <sup>بشيء</sup>  
 عدم المزيل فليطاق ولكن المحقق الحواشي في شرح الدرر في محبت الاستصحاب  
 بالأحبار قال وهو ينقسم إلى قسمين باعتبار اقسام الحكم الماخوذ منه الشرعي وغيره  
 ومثل الأولى فيما سئل التوب أو البعد والثانية بوطوبى ثم قد ذهب بعضهم إلى حجية  
 بقية وبعضهم إلى حجية القسم الأول فقط أقول ويظهر في غير الشرعي جميع ما يتعلق بالحكم  
 وغيره مثل مطلق أصالة العلوم التي هو أصل في كل حادث بل في كل ممكن ومنها عدم نقل <sup>لفظ</sup>



عَنْ الْمَعْنَى اللَّغَوِيَّةِ وَعَدَمُ نَقْدِ الْوَضْعِ وَعَدَمُ الْمَعْنَى الْمَاءِ الْمَلُونِ وَعَدَمُ التَّحْقِيقِ  
الْمَطْرُوحِ وَضَلَّ اصْطِلَاحُ بَقَاءِ الْمَعْنَى اللَّغَوِيَّةِ عَلَى حَالِهِ وَاصْطِلَاحُ بَقَاءِ الْمَقْشُودِ وَهُوَ سَائِلٌ  
كُونَ مَثَلًا اصْطِلَاحُ عَدَمِ النُّقْلِ وَاصْطِلَاحُ بَقَاءِ الْمَعْنَى اللَّغَوِيَّةِ فِيهَا خِلَافًا وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ فِي  
حَالِ الشَّرْعِ بَيْنَ مَا ثَبَتَ بِالْأَجْمَاعِ أَوْ بَعِيْدُهُ فِيهِ الْأَوَّلُ دُونَ الثَّانِي كَالْقَائِلِ وَذَهَبَ الْحَقُّ  
الْحَوَاسِّي إِلَى مَنَعِ حُجَّتِهِ الْأُسْتَعْنَاءُ بِالْمَعْنَى الْمَشْهُورَةِ فِيهِ اثْبَاتِ حُكْمٍ فِي زَمَانٍ بِوُجُودِهِ فِي زَمَانٍ  
سَابِقٍ عَلَيْهِ بِكُلِّ مَنَظَرٍ الَّذِي نَقَلْنَاهَا عَنْهُ ثُمَّ قَامَ نَعْمُ الظَّاهِرُ حُجَّتُهُ الْأُسْتَعْنَاءُ بِمَنْعِ آخِرِ  
وَهِيَ أَنْ يَكُونَ دَلِيلُ شَرْعٍ عَلَى أَنَّ الْحُكْمَ الْفُلَانِيَّ بَعْدَ مَحْفُوقَةِ ثَابِتِ الْخُذُوثِ حَالِ كُنَّا  
مَثَلًا مَعْنَى فِي الْوَاقِعِ بِلَا اشْتِرَاطٍ شَيْءٍ اصْطِلَاحٌ إِذَا حَصَلَ ذَلِكَ الْحُكْمُ فَلْيُزَوِّمِ الْحُكْمُ بِاسْتِمْرَارِهِ  
إِلَى أَنْ يَكُونَ وَجُودُهُ مَا جَعَلَ مِنْ بِلَالَةٍ وَلَا يَحْكُمُ بِنَفْسِهِ بِحُجَّةِ الشَّكِّ فِي وَجُودِهِ وَاسْتِدْلَالِ عَلَيْهِ  
أَوَّلًا بِأَنَّهُ إِذَا كَانَ أَفْرَادُهُ يَفْعَلُ إِلَى غَايَةٍ مَثَلًا فَعِنْدَ الشَّكِّ عِدَّةُ ذَلِكَ الْغَايَةِ  
وَلَوْ لَمْ يَتِمَّ الْمَطْلُوبُ الْمَذْكُورُ لَمْ يَحْصُلِ الظَّنُّ بِالْأُمْتِنَانِ وَالْمَخْرُجُ عَنِ الْعِدَّةِ وَطَالَمَا حَصَلَ  
لَمْ يَحْصُلِ الْأُمْتِنَانِ فَلَا يَدْرِي بَقَاءُ ذَلِكَ الْمَطْلُوبِ حَالِ الشَّكِّ أَيْضًا وَهُوَ الْمَطْلُوبُ ثَابِتًا بِالرُّوَايَةِ  
الْآخِرَةِ ثُمَّ قَامَ قَوْلُ قُلْتُ هَذَا كَمَا يَدُلُّ عَلَى حُجَّتِهِ مَذْكُورَةَ كَلَامٍ يَدُلُّ عَلَى حُجَّتِهِ مَذْكُورَةَ الْقَوْمِ لِأَنَّهُ  
إِذَا حَصَلَ الْيَقِينُ فِي زَمَانٍ فَيَنْبَغِي أَنْ لَا يَنْقُضِي فِي زَمَانٍ آخَرَ بِالشَّكِّ نَظَرًا إِلَى الرُّوَايَةِ وَهُوَ بَعْضُهُ  
مَذْكُورُهُ قُلْتُ الظَّنُّ أَنَّ الْمَرَادَ مِنْ عَدَمِ نَقْضِ الْيَقِينِ بِالشَّكِّ أَنَّهُ عِنْدَ الْمَعَارِضِ لَا يَنْقُضُ بَعْضُهُ  
بِالْمَعَارِضِ أَنْ يَكُونَ شَيْءٌ يَجِبُ الْيَقِينُ لَوْلَا الشَّكُّ وَمِمَّا ذَكَرَهُ لَيْسَ كَلَامٌ لِأَنَّ الْيَقِينَ يَحْكُمُ فِي زَمَانٍ  
لَيْسَ بِمَا يَجِبُ حَصُولُهُ فِي زَمَانٍ آخَرَ لَوْلَا عَرْضُ الشَّكِّ وَهُوَ ظَاهِرٌ ثُمَّ قَالَ قَامَ قُلْتُ هَلْ الشَّكُّ



يكون الشيء من بلا للحكم مع اليقين بوجوده كالثبات وجود المزيل أو لا قلت فيه  
 تفصيل لأنه ان ثبت بالدليل ان ذلك الحكم مستمر الى غاية معينة في الواقع ثم علمنا صدق  
 تلك الغاية على شيء وشككنا في صدقها على شيء آخر لم لا ينقض اليقين بالثبات وما  
 اذا لم يثبت ذلك بل انما ثبت ان ذلك الحكم مستمر في الجملة ومزيله للشيء الظاهر وشككنا  
 في ان الشيء الآخر ايضا مزيله لم لا يظنون عدم نقض الحكم وثبوت استمراره انتهى  
 فظهر ذكره المخالفة في المقامين الآخرين وقال المحقق السبزواري في الرخصة بعد نقل  
 الاستدلال على نجاسة الماء المطلق الكبر الذي سلب الاطلاق عنه بعد عارضته <sup>لمضاف</sup>  
 المحسوس بان الماء المضاف قبل اقترابه بالكوكان محسوسا فيسقط الحكم المذكور الى ان  
 يثبت الواقع لان اليقين لا ينقض الا باليقين واذا ثبت نجاسته بعد الامتناع بل يوم منه  
 نجاسته الجميع لان الكوالمفروض بعد سلب اسم الاطلاق عنه فيفعل بذلك المضاف  
 المحتج به بوجوده عليه ان التحقيق ان استمرار الحكم تابع للدلالة الدليل الدال على الحكم  
 فاذا دل الدليل على الاستمرار كان ثابتا والافلا في هذا الماد الاجماع على استمرار النجاسة  
 في الماء المضاف المحسوس الا ان طاقنا نضع الماء الكثير حكما به وبعد الملاقات فالحكم  
 مختلف فيه فاثبات الاستمرار يحتاج الى دليل لا يفي قول ابي جعفر في صحة زيادة  
 ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين ابدأ بالثبات ولكن تنقضه بيقين آخر دليل على  
 استمرار احكام اليقين ما لم يثبت الواقع لانا نقول التحقيق ان الحكم الشرعي الذي  
 تعلق به اليقين اما ان يكون مستمرا بمعنى ان له دليلا لا على الاستمرار بظاهره انما لا



وعلى الأول فالثبوت في دفعه على اقسام الأول إذا ثبت أن الشيء الفلاني رافع للحكم  
لكن وقع الشك في وجود الواقع والثاني أن الشيء الفلاني رافع للحكم لكن معناه مجمل  
موقع الشك في كون بعض الأشياء هو مورد له الأول والثالث أن معناه معلوم  
وليس لمجمل لكن وقع الشك في انحصار بعض الأشياء وبه كونه مورد للعلم كتنوفا  
على اعتبار صفة أو غيره ذلك الرابع وقع الشك في كون الشيء الفلاني هو رافع  
للحكم المذكور والم لا والجزء المذكور وإنما يدل على النفي عن النقص بالشك وإنما يعقل ذلك  
في الصورة الأولى من تلك الصور الأربع دون غيرها من الصور لأن في غيرها من الصور  
لو نقص الحكم بوجود الأمر الذي شك في كونه رافعا لم يكن النقص بالشك بل إنما حصل  
النقص باليقين لوجود ما شك في كونه رافعا أو باليقين لوجود ما شك في استمرار  
الحكم معه لا بالشك فإن الشك في تلك الصور كان ماصلا من قبل ولم يكن بسببه نقص  
وإنما حصل النقص حين اليقين بوجود ما شك في كونه رافعا للحكم بسببه لأن الشيء إنما  
يستند إلى العلة النامية أو الجزء الأخر منها فلا يكون في تلك الصور نقص الحكم بالثبوت  
وإنما يكون ذلك في صورة خاصة غيرها فلا عموم في الجزء الآخر كونه رافعا وإنما  
على أنه لا يجوز العمل بالاستصحاب إلا في بعض الصور الذي هو ما علم الواقع ولكن شك في وجود  
وغيره من هذه في غير هذا الموضع في حجة الاستصحاب في الصور الخارجية مضمومة  
الاقوال بوجه إلى ثمانية الأول الحجة مضمومة والثاني عده مضمومة والثالث الحجة في نفس الحكم  
الشرعي ودون الأمور الخارجية والرابع العكس والخامس الحجة في نفس الحكم الشرعي إذا



بحث بغير الإجماع والسادس المحجة فيه إذا كان وضعياً دون غيره والسابع المحجة فيه  
 إذا كان مستمراً إلى غاية معينة وحصل الشك في حصول الغاية والثامن المحجة فيه  
 إذا كان الشك في حصول الواقع المغاوم الواقعية لا غيره والظاهر هو القول بالمحجة <sup>مظ</sup>  
 كما هو ظاهر أكثر المتأخرين لنا وجوه من الأدلة الأولى أن الوجود إن السليم عنكم بأن ما تحقق  
 وجوده أو علمه في وقت ولم يحصل الظن بطل وعارض بوقوعه فهو مظهر البقاء وعلى هذا  
 الظن بناء العالم وأساس عيش بني آدم من الاستئصال بالحرث والتجارة وبناء الدار  
 والبستان وإرسال المكاتيب إلى الأقطنة البعيدة والمافرة إلى الجزائر والبلايا الواقعة  
 في السواحل والقاصي وغير ذلك مما يوثق به العقل والذكاء من دون لزوم سنده  
 أو منقصه عليهم وعلى الظن ليس من محض الحصول في الآن السابق لأن ثابت جاز  
 بل هو وجاز أن لا بدوم بل لا لما فستلنا الأمر الخارجية من الأعلام والموجودات  
 وحديثنا باقية مستمرة بوجودها الأولى غالباً على حسب استعدادها ومقاديرها  
 في مراتبها فحكم فيها لم يعلم حاله بما وجدناه في الغالب انحاف بالآثم الاغلب ثم أن كل  
 نوع من أنواع الممكنات بلا حظ زمان الحكم ببقائه بحسب غلب فيه أو ذلك  
 المتوقع فالاستعداد الحاصل للجد وإن العوامة يقتضيه مقدار من البقاء بحسب <sup>العادة</sup>  
 والاستعداد الحاصل للآسيان يقتضيه مقدار أصغر وللقرس مقدار آخر وللخمر  
 مقدار آخر وللدود والعقود البق والذباب مقدار آخر وكذا للوطوبية في الصيف  
 والشتاء وهكذا فمننا رجلان الأولى اثبات الاستمرار في الجملة والثانية اثبات



مقدار الاستمرار فبما جيل حاله من الممكنات الفادة بحيث ظن الاستمرار  
ملاحظة حال أغلب الممكنات مع قطع النظر عن تفاوت أنواعها وظن مقدار خاضع  
من الاستمرار بملاحظة حال النوع الذي هو من جملة ما فالحكم الشرعي من النوع من الممكنات  
قد يلاحظ من جهة ملاحظة مطلق الممكن وقد يلاحظ من جهة ملاحظة مطلق الأحكام  
الصادرة من المولى العبد وقد يلاحظ من جهة ملاحظة سائر الأحكام الشرعية فإذا  
أردنا الحكم في استصحاب الحكم الشرعي فخذ الظن الذي أوعيناها من ملاحظة أغلب  
الأحكام الشرعية لأنه الأنسب به والأقرب إليه وإن امكن ذلك بملاحظة أحكام  
سائر الموالى وعناهم سائر العباد أيضاً ثم إن الظن الحاصل من جهة الغلبة في الأحكام  
الشرعية محصله أننا نرى أغلب أحكام الشرعية مستمرة بسبب دليلها الأول بحيث أنه  
ليس أحكام آتية مخففة بان الصدور بل نفهم من حاله من جهة أمرنا وحج عن الدليل  
أنه يولد استمرار ذلك الحكم الأول من دون دلالة الحكم الأول على الاستمرار وإذا  
رأينا منه في مواضع غير عديدة أنه الكيفية حين ابتداء الحكم بامر المطلق القابل للاستمرار  
وعده ثم علمنا أن مراده كان من الأمر الأول الاستمرار فنحكم فيما لم يظن مراده من الاستمرار  
وعده بالاستمرار ونقول أن مراده هنا أيضاً من الأمر الاستمرار والحاقه بالأغلب فقد  
حصل الظن بالدليل وهو قول الشارع بالاستمرار وذلك الكلام في موضوعات  
الأحكام من الأمور الخارجية فإن غلبة البقاء وبورث الظن القوي ببقاء ما هو محمول  
الحال ولما لم يكن وجود الممكن إلا بوجود علته فيعلم أن غالب الموضوعات المستمرة علمنا



وجوده أما يكون علته الوجود هو علة البقاء عنا حسب معناه المع أو بتجدد العلة  
 للبقاء بل يمكن أن يقد ذلك في الحكم الشيء أيضا فإنه يمكن أن يكون علة البقاء  
 هو الأمر الأول وكان القرائن الخارجية كاشفة عنه يمكن أن يكون علة الاستمرار  
 شيئا آخر وهو نفس القرائن الخارجية من تنقيصها أو اجتماعها الاستمرار  
 ونحو ذلك والحاصل أن العلة هو إثبات الظن بالبقاء في كل ما ثبت وقد انقضاء  
 من الضرورة والوجدان ومنكره مكا بول لا يثبت إثبات السبب لباغت على الظن  
 وإن كان الظن أنه هو الغلبة عنا حسب نقاوة العادة المستند حصولها إلى علل  
 لتلك الأفراد الحاصلة إنما لا يثبت بالبحث إثبات محبة هذا الظن نظرا إلى أن الأضاحية  
 العمل بالظن لا ما يوجب بالدليل وقد بينا سابقا بقاءه مباحث الأضاحية المحيطة  
 مطلقا أما حجة الدليل وإن ذلك لا يصل غير مسلم فإن دليله هو الاجتماع فهو  
 نحو فيه ممنوع إذ هو أول الكلام وإن كان ظواهر الآيات والأخبار فإن كان دليله  
 محبة تلك الظواهر الاجتماع فحجتها فيما نحن فيه أول الكلام وإن كان غيره فإن كان  
 هو دعوى القطع بسبب توأمتها فغيره إن غاية توأمتها معنى اللفظة الجملة <sup>عنها</sup>  
 إذ دعوى القطع بالمعنى كلية فيما نحن فيه ثم وإن كان دعوى الظن والظهور  
 دليل على محبة الأحجية ظن المحيطة وهو موجود فيما نحن فيه وفيما ذكرناه ثم غيبة  
 عن الأعادة فواجبا وأما استدلاله بالآخر من أن ما ثبت دام فهو كلام حال عن  
 التحصيل وغاية توجيده ما ذكره المحقق وه قال المصنف للحكم الأول ثابت فثبت الحكم



والظاهر لا يصلح وأفعاله فيجب الحكم بنبوته في الثاني أما ان مقتضى الحكم الأول  
ثابت فلا ينظم على هذا التقدير وأما ان العارض لا يصلح وأفعاله فلا ان العارض لا يتأثر  
احتمال تعدد ما يوجب دوال الحكم لكن احتمال ذلك يعارضه احتمال عدمه فيكون  
كل منهما مدعياً بمقابلته فينتفي الحكم بالثابت سلباً عن رافع وانت خبير بما فيه  
اذ المقتضى للحكم الأول ان سلم كونه مقتضياً حتى في الأول ان اللاحقه فلا معنى للامتناع  
بل هو محض النقص وان فرض كونه مقتضياً لأن الأول فقط فلا معنى لاقتضائه في غيره  
وان اخذ كونه مقتضياً في الجملة فتساوى احتمال وجود الرافع وعدمه وتساوياً  
لا ينفع في اثبات الحكم في الآن اللاحقه من جهة المقتضى بل لعدم المقتضى هو مقتضى  
كما مر اليه الاشارة الثانية للأجزاء المستقصية عن التمسك عليهم السلم الدالة على محبة  
ثم وكما مثل صحبة زائدة عن الباقر قال قلت له الرجل بيام وهو عا وضوء انوجب  
الحققة والحققان عليه الوضوء فقال لا يا زائدة قد شام العين ولا يعلم القلب  
والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان ذلك الى جنبه  
شئ وهو لا يعلم به قال لا حتى تثبت ان ذلك تام من جهة من ذلك امرين والافان  
على يقين من وضوءه ولا ينقص اليقين ابداً بالشك ولكن ينقصه يقين آخر اليقين  
والثالث في الحديث نحو لان على العموم وأما على ما اخرناه في محله من كون المفرد المحلى  
باللام حقيقة في تعريف الحبس وجواز تغلق الاطعام بالطبائع فواضح لعدم انقطاع  
الطبيعة عن الامور وأما على القول بالاشتراك او عدم تغلق الاطعام بالطبائع فمقدم



بقضية على القول بالحال المعين واستلزام المرادة من الأعماء بالجبل بعين الحمل  
 على الاستغراق ولا يرد عليه بصير من باب رفع الأجاب على لو فوعده في النفي  
 لأنه بعيد عن اللفظ وينفي التأكيد بقوله أبدا فيصير من باب لا يجب كل مثال  
 مخور مع أن كون منكم لا ينقض اليقين أبدا بالشك في قوة الكبرى الكلية لا يثبت  
 المقام بغير ذلك أيضا وجعل الكبرى منزلة على ارادة يقين الوصول بعيدا لا استغراقا  
 فإنه على يقين من وصوله على ذلك فيكون الكبرى بمنزلة التكرار ومن ذلك يظهر  
 أن القول بأن سبق حكاية يقين الوصول يمكن أن يصير موضوعية للعند فجعل عليه أيضا  
 بعيدا سيما مع أن المعهود هو الشخص لا نوع يقين الوصول إلا أن يتركب فيه نوع  
 استخدام وهو خلاف الظاهر والحاصل أنه لا يجب الاستئصال في العموم في اليقين وكل  
 لفظ الشك لأنه تابع لليقين والمعنوم من الكلام أن موضوعها واحد وهذا ولما كان  
 من البداهات الأولى عدم اجتماع اليقين والشك في شيء واحد بل ولا الظن والشك  
 أيضا فلا يمكن حمل اللفظ على ظاهره مع عدم جواز نفي اليقين بالشك عدم جواز  
 نفي حكم اليقين إنما كان حكم الوصول في حال نيقته وهو جواز الدخول في الصلاة  
 مثلا لا يجوز نفيته بالشك في الوصول ثم أنك إذا تأملت في فقه الحديث تعلم أن <sup>نظروا</sup>  
 الأمام إلى يفي تحقق النعم في الخارج ليس أقل من نظره إلى إنبات الطهارة ونحوه  
 إلى بيان ما به يتحقق النعم وعلته باستبلا لعل القلب والأذن ودون العين فقط  
 بعيدا أنه يقين اليقين في الأمور الخارجية أيضا وإن كان من أسباب الأمور الشرعية



فلا وجه للقول بتخصيص دلالة الحديث باستصحاب الأحكام الشرعية دون الحاجة  
وان كان من اسباب لان ذلك انما يوشىء عليهم السلام ومن قبل حصول النوم في الخارج  
حصول الحفاف والوطوبى واضمال ذلك مما يتعلق بها الاحكام الشرعية واما ما ذكره  
المحقق الهواري في الرواية لاندل الا على ما ثبت استمراره الى غاية من جهة  
الشرع متمكنا بان المراد من عدم نقض اليقين بالشك هو عدم النقص عند التعارض  
وصح التعارض هو ان يكون الشئ موجبا لليقين لولا الشك فقد اورد عليه بانه  
كلما استصحاب القوم ايضا في ما لم يثبت الاستمرار الى غاية ايضا سواء ثبت الاستمرار  
في الجملة او ثبت الحكم على الاطلاق او المفروض ان الكلام ليس فيما كان مقبلا وقت  
او ما اختص بثبوت بان فان الشك لو فرض عدم عرضه في الزمان الذي عرض فيه  
او عند الحال التي فرض عرضه عند حاج لكشاف طبعين بالبقاء ايضا لان عدم العرض  
انما يكون عند القطع بان خبر من الاجابة وعلية الوجود لم يرتفع وضع عدم ارتفاعه  
محصل اليقين بوجوده الى لان بقاء المعلول انما هو بقاء علته التامة وذلك انما هو  
بعد ما حصل من الايراد هو الاستدلال اذ في علم ان علته الوجودية في المعلول  
هو علته البقاء الى ان حصول الشك يعني بطلان من فوض انتفاء الشك ان علته الوجودية  
المبينة فلا يرد الاعتراض على الايراد بان انتفاء الشك انما يستلزم ثبوت اليقين  
لوثبت ان علته الوجودية الآن الاول هو علته الوجودية الآن الثاني ايضا فكما ان  
انتفاء الشك في الصورة التي فرضها المستدل موجب لليقين بالحكم بطلب استمرار



المنصوص عليه من الشارح فكك فيما ذكره القوم انتفاء الشك بوجوب اليقين بالحكم ضرورية  
 لعدم الوساطة بين الشك واليقين بالحكم السابق فان المراد هنا من الشك ما ينافي اليقين  
 السابق وهو اعم من الظن والقطع بانتفاء الحكم السابق اي ليس كلامنا فيه حتى يقر انه  
 او انتفى الشك فقد ثبت اليقين بالوجود وقد ثبت اليقين بالعدم بل الكلام انما هو في ثبوت  
 الحكم السابق والشك في ذواله بحيث لو كان لثبت الحكم السابق مع النزاع عن انتفاء احتمال  
 القطع بالعدم والحاصل ان المراد بالشك هنا احتمال زوال الحكم السابق للحجة الزردية بين  
 الاحتمالين فاذا انتفى هذا الاحتمال لا يبقى الا اليقين السابق مع ان ذلك يصير المبدأ لا ينفي  
 فان الشك فيما فرضه على هذا التقدير اذا فرض انتفاءه قد ثبت استصحابه للافعال بحقيقة  
 في ضمن القطع بعدم الحكم السابق لا بالسماح اليقين ان الشك قد يوجب نفي الدخول  
 في الوقت الثاني وفرض عدمه انما هو بعض عدم الوقت الثاني وهو لا يثبت الا اليقين  
 في الآن الاول فلم يجز هو رد الشك واليقين بخلاف ما ذكره المستدل فانه اذا فرض  
 انتفاء الشك فثبت اليقين على من حجة نفي الشارح على الاستمرار لا ان يقول مع ان  
 بهذا الفرض نادر النوع سمي في الاحكام الشرعية المفروضة عدم ملاحظة اعتبار الان  
 الاول والعدم اعتبار الثاني غايه الامر حصول اليقين في ان الاول لا بشرط الان  
 الاول فالقدر المحقق انما هو في ثبوت في ظروف الخارج وانتفاء الشك حصل مع ملاحظة  
 عدم اعتبارنا مؤبداً الان الثاني ولا يحتاج الى اعتبار عدم الان الثاني حتى ينتقل الى الان  
 الاول ويبقى اليقين في الان الاول مع انه يرد النقص فيما لو فرض فيما فرضه المستدل



ايضا ان يصير الان المناخر سببا للشك في ثبوت الاستمرار المنصوص عليه الى غاية <sup>الغاية</sup> ~~الغاية~~  
هل يوثق او يحصر في الآفات المنقذة من فاجئت والحاصل ان ما ذكره في صفة الحديث  
انه لا ينقض البقايا المفروضة زمان الشك الذي لولا الشك لكان ثابتا بالشك وهو  
صحيح انه يحيط في استصحاب القوم ليس باوفا من ان بقى المراد من الحديث واقعة في جملة  
ما نقلنا منه سابقا كنت فيه تفصيل فرجعة الى القول بعدم النفقة بين الصورتين  
وان الفرق انما تحقق بثبوت الاستمرار والغاية وعدمه كما اختاره اولئك فليس هو  
بل الى التفصيل في الصورة الاولى والفرق بين الشك في كون فردا من افراد المزيل مع العلم  
بكونه مهتبه واحدة والشك في بقية المزيل كما توهم ولم يتعرض لبيان عدم الفرق وسببها  
واما ما ذكره المحقق السبزواري من الفرق بين الاقسام المذكورة في كلامه فتوافيق لا يوجب  
الحصول فلذلك او لا امثلة الصور المذكورة ثم يتعرض لابطال الفرق فقال الاول استمرار  
علاقة الزوجية مع الشك في ثبوت الزوج واستمرار نجاسة البدن والثوب مع الشك  
في الغسل ومثال الثاني استمرار الطهارة الى زمان الحديث النظيف بالماء مع غلبه بما  
اليسيل المشكوك في كونه طاهرا ومثال الثالث كل شيء محمول الحال الذي فيه ظلال وحرام  
فمؤحلال في نفي ان حرام فان الحلال والحرام مبيتان مغلوستان وافرادها الواقعية  
مغلوبة معينة في ما من الواقع بحسب انه لو علم انه مغضوب يقال انه حرام ولو علم  
انه من المباحات الاصلية المجازة من دون تعدد بين بانه حلال لكن بسبب الاضطلاع  
والاشتباه الخارجين الذين اوجبنا بعد المعرفة لا يعلم ان هذا الشخص الموجود المحمول



الحال فزود من أي الصنفين ومنصف بها ومثال الرابع الشك في كون استحقاقه للطب  
بالمع إذا وقع في المسألة مطعرا وانزل أن دلالة الخبر على الاقسام الاربعية واضحة <sup>مقتضى</sup> ولا  
له بالصورة الأولى فإن كل ذلك من موارد نقض البقايين بالثبوت فيه بل انما حصل  
النقض بالبقيين بوجود ما يشك آية فيه ان المنبأ من الخبر ان موضع الشك والبقيين  
وصوردهما شيء واحد فالبقيين بوجود الذي مثله لم يرد على البقيين بالطهارة بل هما  
امرأتان متغايرتان فالشك والبقيين كليهما لا بد ان يلاحظا بالنسبة الى الطهارة فزاد من  
لا يفرق بين الصوران وجود الذي بعنوان البقيين لما كان يستتبع الشك بزوال  
الطهارة التي كانت بغيره فقل صدق توارد هاتين الموارد على موضع واحد وكذا غيره  
من الاشكالية فزاد فان الشك في تلك الصور كان حاصلا من قبل آية فيه ان ما كان حاصلا  
من قبل هو الشك في كون نوع هذا الشيء واقعا لنوع ذلك الحكم واما الشك في رفع الحكم  
الحاص فانما حصل بشخص الشك الحاصل من جهة بغير حصول هذا الشيء الخاص فان حصول  
ما هو منكوك في كونه من الواقعات مستلزم للشك في رفع هذا الحكم الخاص بحصوله الحاصل  
بعد حكم الخاص وهذا الشك لم يكن من قبل صدق ان البقيين انتقض بالشك لا بالبقيين  
وهذا ظاهر وما ذكرنا ظهرا ان العلة الخاصة او الجزئية منها هو الشك المسبب عن هذا  
البقيين لانفس البقيين وصحبة الاخرى وهي مذكورة في زيارات كتاب الطهارة من  
المنذوب وفي طريقه وفيها مواضع من الاولات بما يقرب من صحة المستقدمة وصحبة <sup>الأمم</sup>  
وهي مذكورة في كتاب السهو والشك والاربع من الكائن عن احدها قال واذا



لم يدركه ثلث هو اربعة اربع وقد اخرجنا الثلث قام فاضاف اليها اربعة ولا شيء عليه  
ولا ينقض البقين بالشك ولا يدخل الشك في البقين ولا يحل اطلاق احدهما بالآخر ولكنه  
ينقض الشك بالبقين ويحكم على البقين في شيء عليه ولا يعتد بالشك في حال من حاله  
وطاروا في الشيء عن الصغار عن علي بن محمد القاسمي قال كنت اليه وانا بالمدينة عن <sup>اليوم</sup>  
الذي يشك فيه من رهضان بل صيام ام لا فتكتب البقين لا يدخل فيه الشك <sup>للموت</sup>  
وافضل للموتية وماروا في العلامة الحلية في النجاسة باب من شيء او شك في شيء من  
افعال الوضوء عن الخصال عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن علي البجلي عن القسم  
من علي عن جده الحسن بن راشد عن ابي بصير وعنه بن مسلم عن ابي عبد الله قال قال  
امير المؤمنين امن كان على يقين في شيء فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض البقين وفي  
اواخر الخصال في حديثه الا تباينة عن الباقر عن امير المؤمنين امن كان على يقين في شيء  
فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض البقين وعن الجار ابي ان امير المؤمنين قال من كان  
على يقين فاصابه شك فليمض على يقينه فان البقين لا يدفع بالشك ثم قال اصل هذا الخبر  
في غايه الوثاقه والاعتناء على طريقة القدماء وان لم يكن صحيحا بزعم المتأخرين  
واعتمد عليه الكل في هذه وذكرنا اكثر اجزاءه متفرقة في ابواب الكافي وكذا غيره من  
اكاير المحدثين انتهى ولا يخفى ان ما ذكره في وضع اعتقادهما بغية هاتين الاضمار <sup>الصحيحة</sup>  
رد ليل العقل بجعلها اقوى من الصحيح باصطلاح المتأخرين بكثرة الثالث <sup>الوثايق</sup>  
الكثيرة الدالة عليها باجماعها فانها وان كانت واردة في موارد خاصة لكن استغنى <sup>عنها</sup>



والناظر فيها يورد الظن القوي بان العلة في تلك الأحكام هو الاعتقاد على البين السامع  
 وهذا النبي من القياس في شيء بل في كل من الروايات اشعارا بالعلية لو لم نقل باستقلال  
 في الدلالة فلا اقل من انه يصدق ظنا ضعيفا بها فاذا اجتمع الظنون الضعيفة فبهي  
 في غاية القوة ويصدق عليها انه ظن حصل من كلام الشارع لاهل الزيد او الدوران  
 وخوها وان شئت جعلته من عموم ظن المجتهد الذي اثبت محبته والفرق بينه وبين المقلد  
 الاول ان المعتمد في الاول الظن والحاصل بسبب وجود الحكم في الآن السابق وبما نحن فيه  
 الظن الحاصل من تلك الاخبار بان العمل على مقتضى اليقين السابق لازم وان لم يكن  
 منظورا في نفسه وبينها فرق بين معنى الروايات قول الصم في موثقة عما ذكر كل شيء  
 نظيف عن تعلم انه قد روي في ايها بطريق معتد وكل ما ظاهر في تعلم انه قد روي  
 انظروا على استصحابنا ظاهرنا جعلنا الماد ان كل شيء او كل ما يحكم بطلانه في حصيل  
 العلم باصانة يعلم انه محسب ما به مثل الشك في اصانة البول للشوب والماء من الماء  
 متعينا اخر ان يمكن حمل الروايتين عليها نظيرة في كل شيء هو لك حلال في تعلم انه  
 حرام كما تقدم الكلام فيه فنقول على جملة على الشبهة في الموضوع ان الاشياء والمياه  
 بعضها متصقة في الخارج بالجماسة الواقعية التي يعلم ان بطلانها محسب وبعضها غير متصقة  
 بها ولكن اشبه حال هو من الافراد انه من ايها فنقول ان الشيء المحبوس الحلال والماء  
 المحبوس يحكم بانه ظاهر واقعا من حيث انه محبوس الحلال وطاها من حيث هو بهذا الفرد  
 في حصيل العلم بانه هو الفرد المحسب على جملة على شبهة الحكم الشرعي فنقول ان هذا الشيء



المشبه بالحكم في انه محسوس لا مثل العصير العذب بعد القلبان والحجم الملائم له بل حكمه  
الشرع بالخصوص الطهارة او النجاسة منوطا هر في تعلم انه قد ذكر ومن هذا الباب استدل  
بعضهم على عدم نجاسة الماء والقلب بل انما كانت النجاسات بقوله ثم كل ما طاهر في تعلم انه قد ذكر  
وهذا المعنى ان بعد المعاني الثلاثة من اللفظ وتوضيح المقام ان قد تم كل شيء فظيف في تعلم انه  
قد ذكر محتمل معا ثلثة الما اول كل جزء حقيقة من الاشياء علم طهارته سابقا واقعا  
او شرعا فتوكلون بطهارته في تعلم انه من الاشياء التي انصف بالنجاسة بسبب  
طلاقها للنجاسة من الاشياء الباقية على طهارتها فحكم بكونها من الاشياء الباقية  
على الطهارة على تعلم انه من الاشياء التي انصف بالنجاسة كما لو اشبه الثوب النجس  
بالثوب الطاهر وكذا الكلام فيما لو اشبه الخبز الطاهر بالخبز العفن كالغذرة  
المزودة بين غذرة الانسان وغذرة البقر والثالث كل حيوان الحكم بجلية ونجاسة  
جميعا المحتمل لان يكون حكمه حكم الاعيان النجسة بالذات بجلية كما كالحطب والغذرة  
وحكم الاعيان الطاهرة بالذات بجلية كما لغنم والظبي وذلك مثل ان ياتي فيوطا هر  
في تعلم انه محسوس وكذا المعاني الثلاثة قد تم كل ما طاهر في تعلم انه قد ذكر والفرق بين  
المعنى الثالث والمعنيين الاولين لو لم اعتبار المفهوم الكل وذلك ان الشيء هنا انما  
لم يتعلق بحكم الجزئية من حيث انه جزئية بل من حيث انه كلي او فردا وكلما نظير قد تم كل ما طاهر في  
تعلم انه قد ذكر والفرق بين المعنى الثالث والمعنيين الاولين لو لم اعتبار المفهوم الكل  
وذلك ان الشيء هنا انما لم يتعلق بحكم الجزئية من حيث انه جزئية بل من حيث انه



على أو فرد على نظيره من كل شيء مطلق حتى يرد فيه منى بخلاف الأولين وذلك يعتبر بها  
 العلم بالجماسة من حيث التوابع من الدليل الشرعي على الوجه الذي بخلاف السابقين  
 فإن العلم إنما يحصل من الأمور الخارجية كالبيئة والقائمين منها من جملة الشبهة الحكم  
 والسابقان من جملة الشبهة الموضوع إذا عرفت هذا وظاهر الفرق بين المعاني  
 عرفت أن المعاني متغايرة صباينة لا يجوز أن يراد منها جميعاً في إطلاق واحد كما حققنا  
 في أوائل الكتاب والقول بأن كل شيء عام قابل للأرادة العلم والجزء وذلك العلم <sup>شمل</sup>  
العلم بالعلم والجزء منقح أمارة معنى عام بهذا سراج العلم فيه لا يقي مع تفاوت إضافة  
 الطهارة والقدارة إلى الأشياء وذلك سبب العلم ولا ريب أن كلام المعصوم <sup>عليه</sup> السلام  
 على موارد حاجات المكلفين وقد يختلف موارد الحاجات فيمكن أن يواد بسبب صفة  
 الحاجة أن كل شيء ظاهر بالمعنيين السابقين في يعلم من الخارج طلاقاً للجماسة وإن كل  
 شيء مشبه بين أمور ظاهرة وحكمة منكم بانه من الأشياء الظاهرة في تعلم من الخارج  
 أنه من الأشياء النجسة أو أن كل شيء محتمل أن يكون حكمه الشرعي الطهارة والجماسة  
 فيحكم أنه ظاهر في يعلم من جانب الشرع أن حكمه الجماسة مع المعنى الثالث يساوقا  
 البرائة وقد عرفت اشتراط العمل به بالفحص والبحث عن الدليل بخلاف المعنيين  
 الأولين والرواية ظاهرة في البناء على الطهارة من دون الفحص وهو مناسب  
 المعنيين الأولين لا المعنى الثالث لأنه من المسائل الاجتهادية المحتاجة إلى البحث  
 والفحص وإدخال المعنيين الأولين في الثالث بأن يقال كل شيء محتمل طهارته



وحياسه سواء كان كابين اوى الفائرة او الحيم الطاهر المكوك الملائك بالبحر  
او كاحد الاثنان المشبهين فوطاهرته يعلم من الشارع حكمه فنبير الكل من باب الجمل  
بالحكم الشرعي ولا يبان شي من هذا لوزم النقص عن الدليل في غاية السعد من اللفظ والمغة  
والحاصل ان الجباله بالحكم الشرعي اما جباله به من حيث الخصوص او جباله به من حيث  
استنباه الحكم بالخصوص بعد رصوده كل من المشبهين او جباله حصه مطلقة  
وكل العلم الذي يحصل بالحكم مختلف باختلاف الجباله ولا بد في البرائة كل منها زكولفظ  
بديل عليه غلابه ان يحمل اللفظ على ما هو الظاهر منه فنقول ظاهر العموم هو العموم الأفراد  
وارادة الأشخاص لا الأنواع فليس بظ في ارادة الخط ولا الجز في ملاحظة الكل  
فتوابع الى المعنيين الأوليين والثاني اظهرهما فالاستدلال به على المعنى الثاني  
غير واضح سيما مع ملاحظة ان المتبادر من العلم هو اليقين الواقع والغالب انه  
يحصل في الموضع لا الحكم الشرعي فان العلم بالحكم الشرعي غالباً انما هو من الأدلة  
الظنية غايه الا ان يكون لها واجب العمل وهو لا يوجب العلمية الحقيقية وذلك قال  
في بيان حكم المحبول محض كل شيء مطلق في بوجه من نهي مع حمله على المعنى الثالث مع  
وروده في كل شيء مطلق في بوجه من نهي وذلك على المعنى الأول مع ما ورد من الأخبار  
الدالة على عدم جواز نقض اليقين بالشك يشبه التاكيد بخلاف ارادة المعنى الثاني  
فانه ناسبي كبيان الجمل في نهي كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال وما بعد  
ارادة المعنى الأول ويوجب المعنى الثاني ان الظاهر ان لفظ قد رصفت مشبهة



وقاله على الثبوت مناسبتا لمرادة ما ثبت قد اشتهر بالذات او بسبب الملاقات  
 لا مغل ما من مصيد لمجد وطول القنطرة فينبغي ان الشك انما هو في ان الشيء هو الظاهر  
 او القدر لا في ان الشيء حصل له القنطرة ام لا وحاصل المقام ان ارادة معنى عام يشمل  
 المعاني الثلاثة لا يمكن الا مع التجوز والمطابق الذي لا يناسب الاستدلال والمحمل على المعنى  
 الثالث دون الاولين بعيد لفظا ومعنا ومعنى كل ارادة معنى الاول دون الثالث  
 وفهم هذا المرام عياج الناطل نام نزج الى ما كنا فيه ونقول ان انطباق الرواية بالمعنى  
 الاول على الاستصحاب ظاهر ذلك على المعنيين الاخرين لكنهما يرجعان الى استصحاب حال  
 العقل وهو البرائة الاصلية واما المعنى الاول فيمكن محله عليه وعلى استصحاب حال  
 الشرح اذا علم طهارته سابقا شرعا ومنها صحة عبادة الله بن سنان الدالة على طهارة  
 الثوب الذي اعادته الذي وعدهم وجوب غسله لانه اعاده طاهرة ولم يتحقق نجاسته  
 وقد مر صحة الاخرى في شبهة الموضوع واما معناها الى غير ذلك من الواقيات  
 الرابع انه ثبت الاجماع على اعتباره في بعض المسائل كبقين الطهارة والشك  
 في الحديث وعكسه ويتحقق طهارة الثوب والحبد والشك في نجاسته او بقاء النجاسة  
 على ما استدل به من علم يعلم ورافعا والحكم ببقاء عامة الوجبة المفقودة وكذا المأله  
 وعمل نصيبه من الميراث وغير ذلك مما لا يحصى فيكون محبة لان علمه علم من هاهو  
 البقين السابق فيجب العمل بما تحقق علمه او لا من ادان ثبت محبة في بعض المسائل  
 فلا تأكل بالفضل واورد عليه بان العلة لعلها كان في خصوصها فنقض واجماع



او غير ذلك قد عوى العلية ثم وكذا عوى الاجماع المكاتب اذ هي انما لم تثبت ان تعلم  
انما كان من جهة الاستصحاب وبالجملة الا دلة التي ذكرناها ستبا مع اجتماعها لا يبقى  
معها حال الشك والوثيق في حجة الاستصحاب وجواز العمل عليه واجبة النافون بالآيات  
والاخبار الدالة على حصة العمل بالظن الا ما اخرج الدليل ولا دليل على حجة هذا الظن  
وانه لا يجوز اثبات المسئلة العقلية بالاخبار الاحاد وربما منع بعضهم حصول الظن  
منه ايضا وقد عرفت الجواب عن ادلة حصة العمل بالظن في باب هذا الواحد واثبات حجة  
ظن المجتهد مع انك قد عرفت دالة الاخبار عليه ايضا بل الحق ان حجة الاخبار ايضا لا  
الا باثبات حجة ظن المجتهد كما بيناه عنه واما ان المسئلة الأصولية لا يثبت بالظن فقد عرفت  
ان التحقيق خلافه ايضا واما انكار حصول الظن منه في انه صكا برة لا يثبت بالجواب ففوج  
بعدم الاحتياج اليه نظر الى الاخبار ايضا حجة القول بالحجة في حق الحكم الشرعي دون  
الأصوار الخارجية فتودليل النافين من منع حجة مطلق الظن اذ في الظن ومنع دالة  
الاخبار فانه لا يظن شمولها للأصوار الخارجية مثل رطوبة الثوب ونحوها اذ بعد ان يكون  
مرادهم بيان الحكم في هذه الأصوار الذي ليس حكما شرعيا وان كان يمكن ان يصير منشا الحكم  
شرعا بالعرض وضع عدم الظهور ولا يمكن الاحتجاج فيها فكنا فسر المنع المحقق الحوائس رعا  
في حاشية شرح المدرس قال ولهذا ما نرى ان الاستصحاب في الأصوار الخارجية لا غير فافول  
ومنه ان البقايين والشك عما كان سميانه ودابة الخصال وبعد كون المراد بيان حكم الأصوار  
الخارجية سميانه اذا كان مستلزما للاحكام الشرعية ثم مع ان عدم جواز نقض البقايين



في كلامهم كما يرجع في الطهارة عن الحديث والحنث الى بقاء الطهارة بالمعنيين فخرج  
الى عدم النجاسة وعدم وصول النجس وعدم حصولها بوجوب الحدث ايها كالنوم وغيره  
كما لا يخفى مما مر باطل في الروايات من انما هي صحيحة وزادة قلت ان رايته في نوحي وانا  
في الصلوة قال تنقض الصلوة وبعيد اذا شككت في موضع منه ثم رايته وان لم تشك  
ثم رايته رطباً قطعت الصلوة وعلمته ثم بنيت على الصلوة لانك لا تدري لعله  
شيء اوقع عليك فليس يعني ان تنقض اليقين بالشك الحديث بل قال الحديث الباع  
الحال العاطفة في كتاب الفصول المبرمة في اصول الائمة بعد ما ذكر من من الاضبا  
الى ذكرنا قول هذه الاحاديث لا تدل على حجية الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي  
وانما تدل عليه في موضوعاته وصغولاته كحدوث بعد الطهارة او طهارة بعد  
الحديث او طلوع الشمس او غروب الشمس او غروب الشمس او طلوع الشمس او غروب الشمس  
كما هو ظاهر من احاديث المسلمين وقد حققنا في الفوائد الطوسية قول وظهر  
مما ذكر حجية القول بالعكس وجوابه ايضاً وحجية القول بنفي الحجة في الحكم الشرعي اذا  
ثبت من الاجماع ان ثبوت الحكم في الآن المتأخر يحتاج الى دليل ولو كان الاجماع ثابتاً  
في الآن المتأخر ايضاً لما حصل هنا خلاف فالحلاف في مسألة المنع الذي صار الماء  
في انشاء الصلوة مثلاً كاشف عن الاجماع لم ينفك الا عما يجب المنع في الحال  
الاول وهو ما قبل روية الماء والالكان المخالف خارق للاجماع المفروض واذالة  
الاجماع والمفروض عدم دليل اخر على الاستصحاب فلا يثبت الحكم السابق في الآن المتأخر



٥٥  
و فيه ان هذا الكلام مجرّد في غير ما ثبت الحكم من الأجماع ايضاً اذ لو كان النص الدال على ثبوت  
الحكم في الآن الأول شاملاً للآن المتأخر معبوضه قلنا استدلال بالعموم لا بالاستصحاب وان  
يكن فيه سؤال له فلا دليل على ثبوت الحكم في الآن المتأخر وهذا الدليل انما يناسب القول  
بمنه حجية الاستصحاب لا التفضيل والحل اننا لا نقول في صورة استصحاب حال الأجماع  
ان الأجماع موجود في الآن المتأخر ولا نقول ايضاً لا بد ان يكون المسئلة في الآن المتأخر  
اجماعية بل نقول ان الأجماع ايضاً كالنص كاشف عن حكمة واقعية اوجبت صدور الحكم  
عن الشارع ببلثوت الحكم ولم يقيد بثبوت الحكم بالآن الأول بان يكون الأجماع شرط  
الآن الأول وقدم انضمام الآن الآخر وكل النص بل انما ثبت مطلق الحكم في الآن الأول  
لعدم الدليل على ذلك بل نقول ان الظن حاصل سبباً ثابت في الآن الأول نظر الى طائفة  
اغلب المواد فينبع ذلك الظن ثم يكسّف ذلك عن كون مراد الشارع في اثبات الحكم  
هو اثباته مستمراً استمراساً بقاء ولا ينفاد في الحال في ذلك بين ما ثبت بالأجماع  
وعنده وحجة التفضيل في الحكم الوضع وغير الوضع مع ظهور ومنه حيث لا يحتاج الى  
البيان فلهذا مع جوابه مما مر وحجة القول بالحجية اذ كان استمرار الحكم ثابتاً من الشارع  
الى غاية معينة ومن غيره فقد عرفت ما نقلناه عن شرح الدور وحاصله ان الدليل  
على الحجية بما لو ثبت استمرار الحكم الى غاية معينة في الواقع بدون اشتراطه بالعلم بالامر  
احدها الاخبار الحاكمة بعدم جواز نقض اليقين بالشك والثاني انه لا يحصل الظن بالاشكال  
الا باستصحابه الى حصول اليقين بالغاية وذلك في الوجوب والتخييم ما يستلزمهما



من الأحكام الوضعية ظاهر وآية الإباحة وما يتلزم من الأحكام الوضعية فلان  
عدم اعتقاد إباحته بوجوب عدم اشتغال الأمر الله نعم فإن الاعتقاد بما سنه واجب واجبا  
أو ضابطا أو غيرها ولعل نظره إلى أن اشتغال الذمة مستحب وسفل الذمة اليقينية  
مستند على حصول البرائة البصينة بالأجاء كما أدعاه بعضهم ورفع الاشتغال لا يحصل إلا  
بالاستصحاب إلى الغاية البصينة فالمكلف به امر أن نفس الحكم وأجرانه إلى غايته ولا يحصل إلا  
الأبوابا معا فلا بد عليه ما قبل أن هذا الدليل جار فيها إذا ثبت تحقق حكم في الواقع مع  
تحققه بعد انقضاء زمان لا بد للتحقق منه وهذا هو الذي أجبه القوم فيه الاستصحاب بغير  
أن الدليل للحكم محتمل أن يوارد منه وجود الحكم في الزمان الذي يشك بوجود الحكم فيه وإن  
منه عدم وجوده فيه ولا يحصل اليقين بالبرائة إلا بالاشتغال في زمان الشك أيضا فإن  
الآتيان إلى الغاية هي المأثور به صلافا فرضه بخلاف من استصحاب القوم في استصحابهم  
لم يثبت سفل الذمة إلا بالحكم في الجملة ولا ما قبل أن تحصيل القطع أو الظن بالاشتغال إنما  
يلزم مع القطع أو الظن بثبوت التكليف في أن الشك ليس شئ منها صلافا لانا نقول  
لا حاجة إلى دليل آخر يدل على ثبوت التكليف في أن الشك بل التكليف الأول لما كان ركبا  
لا يحصل الاشتغال به إلا بآتيان جميع أجزائه سواء أوقف اليقين بالتكليف أو الظن أو الشك  
والحاصل أن الاستصحاب وإن امكن فرض تحقيقه فيما نحن فيه لكنه لا حاجة إلى تحقيقه  
ولا التمسك به وذلك نظرا إلى البرائة فكما أنه بالذات يقتضي رفع التكليف في يثبت  
التكليف سواء اعتبر استصحابه أم لا فسفل الذمة أيضا يقتضي إبطالها سواء اعتبر استصحابها



ام لا راعا الكيفية حصول ظن الاضتال مع ان المعبر في رفع شغل الذمة البقية هو  
بالرفع تنبيهنا على كفاية الظن الاجتهادي الذي هو بمنزلة اليقين فلو كان حصول الغاية  
الموصوفة المذكورة بظن معتبر فيكفي في الاضتال وهذا الكلام سار في مطلق التكليف  
الثابت ولا اختصاصا له باستمرار الحكم وعلمه قال في شرح الدرر بعد كلام في هذا المقام  
والحاصل اذا ورد نص او اجماع على شيء معين مثلا معلوم عندنا او ثبت حكم الى غاية  
معلوم عندنا فلا بد من الحكم بل بوزم تحصيل اليقين او الظن بوجود ذلك الشيء المعلوم في  
تحقيق الاضتال ولا يكتفي بالشك في وجوده وكذا بل بوزم الحكم ببقاء ذلك الحكم الى ان يحل  
العلم او الظن بوجود تلك الغاية المقادير ولا يكتفي بالشك في وجودها في ارتفاع ذلك الحكم  
وكذا اذا ورد نص او اجماع على وجوب شيء معين في الواقع مردونه نظرا ما بين امور وعلم ان ذلك  
التكليف غير مشروط في العلم بذلك الشيء مثلا او كما ثبتت الحكم الى غاية معينة  
في الواقع مردونه عندنا بين اشياء ونعلم ايضا عدم اشتراطه بعلم متلاجب الحكم بوجوب تلك  
الاشياء المردونه فيها في نظرنا وبقاء ذلك الحكم الى حصول تلك الاشياء ايضا ولا يكتفي الا  
بشيء واحد منها في سقوط التكليف كذا حصول شيء واحد في ارتفاع الحكم وسواء في ذلك  
كون ذلك الواجب شيئا معين في الواقع محبولا عندنا او اشياء تلك او غاية معينة في الواقع  
محبولة عندنا او غايات تلك وسواء انهم تحقق فده مشترك بين تلك الاشياء والغايات  
او بانها باطلية واما اذا لم يكن كذلك بل ورد نص مثلا على ان الواجب الشيء القلاد وفي  
آخر على ان ذلك الواجب شيء آخر او ذهب بعض الامة الى وجوب شيء والاخر الى وجوب شيء



وقد ظهر بالنقص والاجتماع في الصورتين ان نزل دينك السنين معاً سبباً  
 العقاب لم يظهر وجوب الاثبات بها معاً في تحقيق الاشتغال بل العلم بالانكفاء بواجبها  
 سواء اشتراكاً او تبايناً بالكلية وكل الحكم في ثبوت الحكم الى غاية القول وقد اشترى الى  
 بعض هذه المطالب قبل الغور على هذا الكلام في المحبت السابق واوردنا على ما نقلنا من بعض  
 كلامه في شرح الدرر ما يدفعه بقبيله وانه يقول ويعلم ان ذلك المكلف غير شرط  
 بشئ من العلم بذلك الشئ فلاحظ فتأمل هذا ولكن التحذير بانه الموارد ومعرفة ما يحجب فيه  
 هذا الاستصحاب انما لو لم العمل على استمرار الاشتغال حتى يحصل اليقين بالبرائة وان المكلف  
 به في المرددين امور بل هو واحد المعين عند المنهم عندنا او المكلف به ان لا يترك  
 مجموع المحقق لا يمكن الاثبات بالبعض امرهم مشكل والحق ان اثبات الاول في غاية الصعوبة  
 وزيادة البند ان لم نقل بانه غير محقق وكلما الكلام في الامر المستمر الى غاية معنية عند الله  
 صعبة عندنا وقد ذكرنا بعض الامثلة في المحبت السابق ونقول هنا ايضاً لو استدل القائل  
 بوجوب ثلثة اجزاء في الاستسجاء بان حكم النجاسة مستمر الى حصول المطهر الشرعي بالاجتماع  
 ولم يتحقق للمطهر الا بالثلثة فيقول له لا سلم الاجتماع على ان النجاسة ثابتة الى ان يحصل المطهر  
 الشرعي بل انما سلم ان الصلوة لا تقع بعد السقوط الاصح حصول احد من اشياء ثلثة  
 اما الغسل بالماء او التمسح بثلثة اجسام طاهرة او التمسح بطاهر فلو قال لا اجل ثبت على وجه  
 وواحد المعين عند الله تعالى المنهم عندنا فيقول الاجتماع على ذلك ثم بلا غافل الاجتماع  
 على ان نزل مجموع الثلثة موجب للعقاب وهكذا في كل ما يورد عليك فغلبك بالاجتهاد



في كل مورد خاص والعمل على مقتضاه ثم ان ما ذكرناه عن المحقق الحواري هو ظاهر  
اختاره المحقق في آخر كلامه بعد ما اختارا ولا حاجة الاستصحاب ثم واستحسنه صاحب المحقق  
الا انه قال هذا وجوب عنه مظهر كما هو ظاهر كلامه من غير صريح لما ظاهرك ان اشياء الحكم في ان  
الشك في الاستمرار وهذا معنى الاستصحاب واما حجة القول الاخير وجوابه فيظهر بما ذكرناه مفضلا  
فلا يقبل ويبنى هذا التنبيه لا في الأول ان الاستصحاب ليس الموضوع وطرفه مقدار  
قابلية الاستدلال وطلاقة الغلبة فيه فلا بد من التامل في انه كل او خيرة فقل يكون الموضوع  
الثابت حكما او لا يصحوا كلها من دواوين امور وقد يكون جزئيا حتى يصح ما قبله وبذلك  
ينفادت الحال اذ قد يختلف افراد الحكم في قابلية الاستدلال ومقداره فالاستصحاب  
يسفر الى اقلها استعداد للاستدلال ومنها الطبيعة يعجز ان اذكرها من باب التفرع عما  
لهذا الاصل مما الله تعالى به وبركته ودين الاسلام والصارطين بهم وهي ان بعض سادة  
الفضلاء الأذكياء من اصحابنا اذ اكون حكاية ما جري بينه وبين احد من اهل الكتاب  
من اليهود والنصارى من انه عمات بان المسلمين قائلين بنبوة نبيهم نحن وهم متفقون  
على حقيقة ولغوثة في الامر فعلم المسلمين ان يثبتوا بطلان دينه ثم ذكر انه اجاب بما هو  
المشهور من اننا لانسلم نبوة نبي لا نقول نبوة محمد بن موسى وعيسى الذي يقول بنبوة  
اليهود والنصارى نحن لا نعتقد بل نعتقد بعيسى وعيسى الذي اخبر عن نبوة محمد  
وصلاته وهذا مضمون ما ذكره الرضائي في جواب الجاثليق فانه قال لهم ما نقول في نبوة عيسى  
وكتابه وما يشرب به امته وما ارب به الحواريون وكافرو بنبوة كل عيسى ولم يقر بنبوة محمد



وكتبنا به ولم يشنوا به أصه قال الفاضل فاجابني بان علي بن ابي طالب المعهود الذي لا يخفى  
 على احد حاله ومحضه او هو سيب بن عثمان المعلوم الذي لا يشبهه حاله على احد من المسلمين  
 ولا اهل الكتاب جاءه بن وادسلة الله نبيا وهذا القدر مسلم الطرفين والانباءات  
 بثبوت رساله هذا الشخص وانما يدعى بن ابي ان يقول بنبوة محمد كأن لا فحش في قوله  
 دين هذا الرجل المعهود ورساله باق بحكم الاستصحاب فليكن بانطاله وبذلك انتم الفاضل  
 المذكور في الجواب فتأملت هو بما فقلت في ابطال الاستصحاب بعد فرض تسليم جواب  
 التمسك به في احوال الدين ان موضع الاستصحاب لا بد ان يكون متعينا حتى يجزى عما  
 صواله ولم يتعين هنا الا النبوة في الجملة وهو كل فاعلم للنبوة الى آخر الابد بان يقول  
 الله تعالى ودينك باق الى يوم القيمة للنبوة الممهدة الى زمان محمد بان يقول الله  
 انت نبي ودينك باق الى زمان محمد ولان يقول انت نبي و ان احد القيدين فحقا لما  
 ان بعثت اما المقترح بالاستعداد الى آخر الابد والى له باثباته والمفروض ان الكلام ليس فيه  
 واما الاطلاق فتوايه في معنى المصنوع ولا بد من اثباته ومن الواضح ان مطلق النبوة  
 غير النبوة المطلقة والذي يمكن استصحابه هو النبوة المطلقة لا مطلق النبوة او الكلام  
 لا يمكن استصحابه الا بما يمكن من اقل افراده استعدادا واستعدادا كما ذكرنا ولنا ان  
 بمثال الموضوع المقام وهو اننا اذا علمنا ان في هذا القرية حيوانا ولكن لا نعلم اى نوع هو  
 من الطيور والبهائم والحشرات والديدان ثم غلبنا عنها فقلنا يمكن لنا الحكم ببقائه من غير  
 العيش اطول الحيوان عمره في الفرس اطول عمره من الغنم والعصافير اطول عمره من <sup>الخطاطيف</sup>



والعيران من الدتيدان وهكذا فاداخل عندنا كون الحيوان الذي ست خاصا  
او فارة او دود فوكيف عيكم بسبب العلم بحصول القدر المشترك باستصحابها الى  
ظن بقاء احوالها دائما عندك بطلانك بل الكتاب او غا وضو التسليم والتسليم لها  
معهم بقول ان القدر الذي يثبت لنا من نسبتهما هو القدر المشترك بين احد المقتضيات  
المتشعبة امكن كونها النبوة الممهدة الى زمان محدد كيف يحتمل الاستصحاب الا اخل بالبدل  
ثم انك بعد ما بينا لك سابقا لا اظنك راد علينا ان الاستصحاب في الحكم الشرعي بما ذكرنا  
في هذا المقام بان نقول يمكن ان يوجد الاستصحاب فيها بمثل ذلك وبقا ان الاحكام الواردة  
في الشرع انما يعلم جريان الاستصحاب فيها ان ثبت كونها مطلقا لم تكن مضبوطة الى وقت خاص  
واحتج علينا الى آخر الابد والذي يجوز ايراد الاستصحاب فيه هو الاول وذلك لان النسخ  
والاستنقاذ يحكمان بان غالب الاحكام الشرعية في غير ما ثبت له من الشائع حد ليست  
بانية ولا ممدودة الى حد معين وان الشائع يكتبه فيما ورد عنه مطلقا في استمراره <sup>ويظهر</sup>  
من الحاجج انه اود منه الاستمرار فان نفع اكثر الموارد واستغناءها يحصل الظن القوي  
بان مراده من تلك المطلقات هو الاستمرار الى ان يثبت الواقع من دليل عاقل او نقل  
فان قيل لماذا رد عليك في حكاية النبوة قلنا ليس كذلك لان الغالب في النبوة هو التجدد  
بل انما الذي يثبت علينا وسلامه من الاستعداد القابل لان يمتد الى الابد هو نبوة نبي  
صح انما لا يحتاج في اثباتها الى التمسك باستصحاب في الدوام للاستعداد الحفتم علينا بما بيننا  
عليه فان قيل فوكيف بالشيخ معين الاطلاق ويطلب التجدد لان اختفاء المدة وعدم بيان الا



ما أخذ في بيان ماهية النسخ وهو بعينه مورد الاستصحاب فلما سمعت من خاصتنا  
 مع اليهود في تصحيح النسخ وإبطال قولهم في بطلان دعائهم من باب المماشات معكم على  
 تسليم التحديد وإبطال قولنا يقع النسخ والآلة لتحقيق أن موسى وعيسى أخبرا بنبوته  
 محمد  $\text{ص}$  وكنا بهما ناطق به لأن نبوته مطلقة ونحو منبطلها بالنسخ فلما كان اليهود منكروا  
 لنطق كتابهم وبقية ذلك وزعموا دوام دينهم وإطلاق النبوة ونكروا بالاستصحاب  
 من باب المماشات معنا ونكروا بإبطال النسخ بناء على ما يفهم من تخصيصهم على هذا  
 الفرض في تصحيح النسخ وهذا لا يفرقا إذا أردنا عليهم في منكرهم بالاستصحاب فان قيل  
 أحكام الشرع على مطلقات النسخ يتحقق بالأحكام فلما اطلقات الأحكام مع اقتضاها  
 بيشارة على رسول بعده اسمه أحمد لا ينفعهم الاستلزام وجوب قبول  
 رسالته  $\text{ص}$  وعبد قبوله فلا معنى للاستصحاب أحكامهم كما لا يخفى فاقم ذلك واعتزم التمسك  
 فذكرت أن الاستصحاب المصطلح لا يتحقق إلا مع حصول الشك في دفع الحكم السابق  
 فاعلم أن ذلك الشك إنما يحصل بسبب حصول تغير في الموضوع فانه وصف من وصف  
 مثل العلة والذرة في الماء القليل المتغير إذا تم كذا أو في سببه كالمشقة المتغيرة  
 إذا زال تغيره من قبل نفسه أو في حال من أحواله كالأنا من المشبهين فان الاحتجاج  
 عن الأنا والمجس في حال العلم به كان واجبا وحصل الشك في الوجوب بسبب حصول  
 الجباله بغير وقت الاشتباه وأما مع تغير حقيقة فظاهرهم أنه لا مجال للاستصحاب  
 وذلك هنا طوله بان الاستصحاب من المبادئ وربما تبدل على ذلك بان النسخ



مثلا انما هو الكلب والعذرة للملح واللدود والتراب والوقاد مثلا واذا انقلب الكلب  
في الملح او العذرة باللدود والتراب والوقاد ومن هذا القبيل استحالة النطفة بفعل  
وغنى والماء النجس بول الحبوب ما كوال اللحم وفيه استحالة من وجهين الاول ان المناط في الحكم  
ان كان هو التسمية فانه تحول الحنطة النجسة صحنيا او خبزا واللبن سمنا من غير طهيها  
وهو مبط خبزها وان كان المناط بتبدل الحنطة والماء بهما فالدليل عليه ثم اذا صغر بتبدل الماء  
وحقيقته فقد ثبتهم بحكمون بطهارة الوقاد ومن الفح وطهارة الخمر بانقلابه خلافا لغيره  
ما بين الاثنين بل بتبدل العذرة بالبحر ليس باخف من تبدل الخمر بالخل ولو حظ فيه بتبدل  
الخواص بالمرة في ذلك ايضا عرض عرض لا يمكن طبطبه غالبا ويمكن ان يتغير المقيار  
وهو بتبدل الحقائق عرفا لا محض تغير الاسماء وبهذا يتم فيما اذا كان مقتضى الحكم هو النقص  
الحقيقة كالعذرة والكلب فان علة الحصة والنجاسة في **الاصناف** النجاسات  
عينا والمحرمات عينا هو وانما ينتج ثبوت الحكم ببقاء الحقيقة ومع انتفاء الحقيقة  
فلا حكم مكانه قال الشارح الطب نجس او حرام بادام كلبا او العذرة نجس او حرام عذرة  
فاذا استحالة طهيرة فينتج الحكم والحق بعض الفضائل المستنجية كالتنجس بالنجس فلا تولد  
وفيها نظرون من الظاهر ان النجاسة الخبيثة لا يولد خبثا بل لا بد من جسم لا نجاسة  
وبهذا المقتضى لم يترك والحاصل ان الحقائق المتخالفة من العذرة والتراب والوقاد لها  
احكام مستقلة بواسطتها سواء كانت متوافقة في الحكم او متخالفة واما مسحها طهيرة  
كالطين الحنطة او منعوبها كاللحم المطبوخ والخبز ونحو ذلك فلا يبتدل بذلك حقيقته



وما لا يتبدل حقيقة ايضا فثبت تبدل حقيقة فما فيه حكم الاستصحاب الثنوي  
 المعارض م بين ما دل على حكم حقيقة المسما اليه وما يتصحب من حكم المستحيل فعموم  
 ما دل على طهارت الآب والدود والمالح وحليتها معارض استصحاب النجاسة وسببها  
 ان الاستصحاب من هو لا يعارض الدليل من حيث موضع ان حصول الظن بالبقاء مثل  
 ذلك ثم ودلالة الأضبا وغيره واحدة اذا حكم الباقين انما كان ثابتا بشي آخر والذي لا يجوز  
 نقصه بالثبوت هو الحكم المستلزم بالماضية السابقة ولم يبق بالماض حكم بعدم جواز نقض كل  
 انما حصل الحكم بالاستحالة العرفية فحكم بالقطع الاستصحاب منه وحاصل الحكم بعد مخرج  
م ما ان الاستصحاب منه وحاصل الثبوت فيه مخرج الى سائر الدلائل ثم الى الأصل وما ذكرنا مخرج  
 الكلام في الانتقال مثل انتقال دم الانسان الى باطن القمل والبرص والبق ومما وان كان  
 تبدل الحقيقة في ما يتبدل المقادير في اول مصر ولهذا الحيوانات للدم وخصوصا في العلق  
 ولكن اطلاق دم الحيوان الغدي النفس عما هذا الدم مع عدم مقتور دم الأغلب ولهذا الا  
في مظهر من حقيقة المصر بموجب الحكم بالظن ادارة في الحقيقة بموجب الكلام في اتصال ذلك  
الى وجود المعارض لا عدم اصكان مربان الاستصحاب ولذلك توقف بعض المتأخرين في اعادة  
تغير الموضوع في نوك العمل بالاستصحاب وناطق في كون تغير الموضوع قائما للاستصحاب  
الثالث و بعض المتأخرين للعمل بالاستصحاب بعض الشروط مثل ان لا يكون هناك دليل  
شريع آخر بوجوب انتفاء الحكم الناتج اولا في الوقت الثاني والاستغناء للعمل بذلك الدليل  
اجماعا ومثل ان لا يعارض استصحاب آخر مقول ان اراد من الدليل ما ثبت وحجابه على مقتضى



فلا اختصاص بالاستصحاب بل لا دليل اقوى منه يرجع عليه فالحجة فيه وتعمل على الدليل  
الراجح فلا مناسبة لذلك في شرائط الاستصحاب وان اراد من الدليل ما يقابل الاصل  
ففيه ان الاجماع عا ذلك ان سلم في اصل البرائة واصل العدم ونحو الاستصحاب ثم لا نقى  
ان مجبوره المتأخر من قالوا ان مال المفقود في حكم ماله حتى يحصل العلم العادي بموته استصحابا  
لحال السابق مع ما ورد من الاضمار والمعتبر بالفحص ربع سنين ثم للتقسيم بين الودعة وعلى  
عليها جماعة من المحققين فكيف يدعى الاجماع عا ذلك وان اراد ان الاستصحاب من حيث  
انه استصحاب لا يعارض الدليل المنطقي من حيث هو واجبا عا فله وجه كما ان العام من حيث  
عام لا يعارض الخاص من حيث انه خاص والمفهوم من حيث انه مفهوم لا يعارض المنطوق كما  
وذلك لا ينافي فقد عا الدليل من حيث الاستصحاب الخارج كما هو كذلك في العام والمفهوم  
ثم ان اخذنا كون الحكم مضمونا للبقاء في تعريف الاستصحاب فلا معنى لجعل عدم الدليل المعاكس  
شرطا لفقد الظن مع الدليل عا خلا فـ فلا استصحاب وان لم نأخذ الظن في ما يشبه فنقول ان  
وجه محبة الاستصحاب هو للظن الحاصل من الوجود الاول فاذا انقضت دليل بدل الظن بالو<sup>هم</sup>  
فلهذا يبطل الاستدلال به ويصح ان ينعدم الدليل شرط لجواز العمل به في ليس منها ظن البقاء  
ح ولكن يود عليه انه لا اختصاص له بالاستصحاب كما شهدنا سابقا وان جعلنا متبناه  
هو عدم جواز نفي اليقين الا بيقين كما هو ملول الاخبار فان شئت دليل عا وقع الحكم  
فان كان يقينا واعتبارا في يمين بوقع وهو مقتضى ملول تلك الاخبار وكل  
لان ظنا واجب العمل ولا ريب ان عدم اليقين بالخلاف شرط في العمل باليقين السابق لذلك



أيضا يرجع الى اشتراط العمل باحد الدليلين بعدد ما يوجب بطلانه من يقين على خلافه فلا  
 ظن بما سوى منه ولا اختصاص له بالاستصحاب وان شئت نوصيه الكلام على نحو ما ذكرنا نقل  
 المراد ان الظن الاستمراري لا يقاوم الظن الاطلاعي على الوجه الاول وعدم جواز نقض اليقين  
 الثابت بعموم الاخبار لا يقاوم ما يدل على نقض ذلك اليقين بالخصوص فضعف الاستصحاب  
 اما من جهة كونه اسما بالحكم لاحكام مستقلا واما من جهة انه مقام لشبهة من عموم الاخبار  
 الدالة على عدم جواز نقض اليقين لا باليقين ولا بقاوم ما دل على عاينه موده وبالخصوص  
 وذلك لا ينافي جواز العمل به في بعض موارد الدليل الثاني للحكم بالخصوص من جهة المرجحات  
 الخارجية كما اشرنا وما ذكرنا مظهر حال اشتراط عدم معارضة الاستصحاب بالآخر  
 ثم ان معارضة الاستصحاب بينه لا يكون في موضوع كانه الحجة المطروح فان استصحب الظاهر  
 الثابتة حال الحياة يقتضي طهارته واستصحاب عدم العذوبة يقتضي كونه صبيحة  
 المستلزم للجاسسة وقد نفرد بان الموت بالثبوت كونه طاهرا حاد ثان في مرتبة واحدة  
 واجماله عدم المذبذبة الاركان الموت يقتضي الجاسسة المستلزمة معارضة مع الموت  
 صف الالف الاركان يقتضي معارضة للثبوت كونه المستلزمة للطهارة فان ثبت مرجح لاحدها  
 فهو والافينسافان والتحقيق ان تساوتا انما يوزن على التنازع والافينسافان  
 على مصنفاته في غيره وذلك اذا حصل الترجيح لاحدها في محل التنازع لا ينفى حكم الآخر غير  
 فيمكن ان يبق في مثله انه لا يجوز ملاقة مع الوطنية ولكن لا يجوز الصلوة مع الظاهر  
 وما يرجح الطهارة الاصل واستصحاب طهارات الملاحة وغير ذلك وما يعارضه عدم



جواز الصلوة معه استصحاب استفعال الذمة بالصلوة والشك في تحقيق السائر <sup>في</sup>  
وقد يكون في موضعين مثل موضع الطاهر الذي نشر عليه الثوب المفقول من المني ثم <sup>شك</sup>  
في إزالة نجاسته بحكم طهارة الموضوع وجواز التيمم والسجود عليه لاستصحاب طهارته  
السابقة وجوب غسل الثوب ثانياً وعدم جواز الصلوة فيه لا يقر أن الثوب يحكم  
بنجاسته شرعاً للاستصحاب وكفايته لاقتران الرطوبة بافضل النجاسة فتجسده  
لأننا نقول المحل أيضاً بعد الملاقات محكوم بطهارته شرعاً للاستصحاب ونجاسته  
مع فأن كنية الكبر ممنوعة وإنما المسلم في محبة المتنجس هو غير ثابت بنجاسته من <sup>استصحاب</sup>  
وكون المحل مما يقبل النجاسة مطهر أيضاً ومن هذا الباب الصيد الواقع في الماء القليل <sup>منه</sup>  
بما يمكن صونه به واستنبه استناد الموت إلى الماء أو إلى الخبز فتعارض طهارة الماء <sup>استصحاب</sup>  
عدم حصول الكنية انفع الموت بالموت في الشرع المستلزم بنجاسته والاقرب هنا انفع العمل  
بما في غير مادة التناهي لاستحالة الحكم بطهارة الماء ونجاسته لكن يمكن الحكم بطهارة <sup>الماء</sup>  
وحصة الصيد وأما نجاسة الصيد فبأنه في الكلام السابق في الحلبة المطروح وذلك <sup>بصيد</sup>  
مرجأ آخر لطهارة الماء أيضاً مع سائر المرجحات وأعمال الأهلين المتناهيين في غير موضع  
التناهي في الشرع فقد عكس مجمل الجماع لأحد التوحيين وحليته للأخر بأن اقترن على نفسه  
بما يحرم عليها والكو الوتر ونحو ذلك **فانون** الاستفراء هو الحكم على النجاسة بما وجب <sup>النجاسة</sup>  
منها ما قام أو ناقصاً أو لا دل منوماً وحله الحكم في جميع الجنائيات مثل أن يبق الجسم أو حيوان  
أو نبات أو مجاز وكل منها من غير فعل متغير وهو الذي يستثونه بالقياس المضم وهو يقيد



بين ولا ريب في مجيئه لكنه مما لا يجاد في الأحكام الشرعية وأما الثاني فهو ما  
 الحكم في الأغلب وهو ما يفيد الظن الغالب وينفادون الظن فيه متفاوت مراتب الكثرة  
 فمنها بصير الظن مناخا للعلم واشتمل في الشرع كثرية منها الحكم بجماع شهادة العدة لأن  
 ومنها الحكم بأن كل واحد لا يجوز أن يفعل على الواحد لأن كل واحد له من أفرادها كل  
 فيحكم على الكتاب بذلك ويترب عليه استصحاب الوجود لها على الواحد والظن أنه محجة  
 لا فائدة للظن بالحكم الشرعي وقد اثبتنا مشروعا أن ظن المجتهد محجة وليس ذلك من باب  
 القياس في شمله أدلة حصرية كما لا يخفى **فانونا** القياس من اللغة التقدير والمأوات  
 كما ينقيس الأرض من القصة أي قدرها وذلان لا يقاس بغيره أي لا يبار بها في الاضطلال  
 أجزاء الحكم الاصل في الحق لمبايع بينهما وهو على شئ من الحكم في الاصل وهو ما مستنبطه  
 أو منصوصة أما الاخير فيجبي الكلام فيه وأما الأول فذهب أصحاب كافة عند  
 ابن الحنبل من قد طائنا في أول امره وبعض العامة إلى حصة العقل به وذهب الآخرون  
 إلى جوارده وربما استدلوا على الحصة بالآيات والأخبار والدالة على حصة العقل بالظن المجتهد  
 إلا ما أخرجه الدليل فلا يتم الاستدلال به أيها أو حصة بعد التسليم انما يلزم علم السداد  
 باب العلم فالأولى الاستدلال بالأخبار والمنزلة على ما ادعاه جماعة من أصحابنا ورواها  
 العامة عن النبي والخاتمة عن الأئمة منها ما نقله البيهقي وغيره عنه ثم قال يعمل  
 بهذه الأئمة بوجهين بالكتاب وبوجهين بالسنة وبوجهين بالقياس وإذا انفرد ذلك فقد ضلوا  
 وطأه صاحبا المحصول قال لم استوفينا من غيرنا بعض وستين فمئة اغفلتم عنه قوم



يضمون الأمور بوابهم فمضمون الحلال ويجلئون الحرام وأما أخبار الخاصة فليست  
مشحونة بالحاجة إلى نقلها وما يراى في بعض أخبارنا من عمل اغتنام بالقياس فهو  
أما من باب التفتة والمجادلة بالتي هي أحسن أو لتعليم اصحابهم طوبى دفاع المخالفين  
كما لا يخفى على البصير من ضرورة من المذهب بحيث لا يحل له شك وريبة فانوى  
علما ثناء جميع الأعضاء والأعضاء وبنادون في كتبهم الأصولية والفقهية بحديثه  
مسند آباؤها إلى ائمتهم ثم فتن ثقتا ولا حصة العقل بالقياس كسابر أصول ديننا  
وطه مينا بالأجاء والضرورة والأخبار المتواترة ثم يقول الأصل في الأحكام الفقهية  
جواز العمل بالظن لا انه عيب العمل بالظن إلا ما أثبت الدليل فانه طوبى لا يكاد يمكن  
اتمامه كما شرناه مسنونة في صياحت الأخبار وبل لك تخلص عن الأشكال في أن  
دليل وجوب عمل المجتهد بالظن على قطع صفة على لزوم تكليفه بالاطلاق وتوضيح الرُّج  
لولا أنه دليل القطع لا يقبل التخصيص فكيف يستثنى من ذلك القياس أو يقول إن ما  
ذكرناه من طرق استنباط العلة في القياس مما لا يقبل الظن مستجاب بعد ملاحظة  
ورود الأخبار وكلمات اصحابنا الأخبار ومن المنع عنه سبباً مع ملاحظة أن منه التفتة  
على جميع المخلفات وتقرين المنفقات فقد نوى أن الشك حكم باتخاذ المسرّع من البؤل <sup>سنة</sup> الجائز  
الكلب والخنزير والشاة وباختلاف الأئوال المحبة والمغنى والبؤل وجمع في صواب <sup>الضوء</sup>  
بين النوم والبؤل والغايط وحكم بحصة صوم العبد ووجوب ساقية وندف لاحظه  
وامر يقطع بل السارق دون الغاصب واشكال ذلك مما لا يعد ولا يحصى وضع ذلك



المبني على الظن بعلية الحكم من دون تنصيص الشارع بالعالم بالحكم الحقيقية وللصالح الحكمة  
 سبباً مع ملاحظة من يتم فظلم من الذين هادوا وصننا عليهم طيبات اجلت لهم وقوله نعم  
 قد صننا عليهم كل ذي ظفر ومن البقر والغنم صننا عليهم شحمها الا ما حملت ظنورها  
 الآية فانه يدل على ان علة التحريم عصيانهم لا وصف ثابت في المذكورات والاضاف ان منع  
 حصول الظن لكثرة من الطوق الى ذكرها صواباً فالاولى للاعتقاد على الجواب الاول  
 واما الابتناء فلا تنافيان جواز القياس والامكان القياس صننا فيان للقول بالتمتع  
 ولم يقل به احد وايضا سنن ان علة الحكم عند تكون غائبة وقد تكون فاعلية وقد تكون  
 مادية فالقياس موضع الى ملاحظة العلة الباعثة على التحريم وهو العصيان لا بالنسبة  
 الى حسن اذ فيه في نفس الفعل فيمكن ان يقاس غير اليهود من الظالمين عليهم في حصة الطيبات  
 لا شراكم في الظلم والعصيان احتجوا بقوله نعم فاعتبروا يا اولي الابصار فان العبور لغيره  
 والقياس عبود عن حكم الاصل الى الفرع وفي هذا الاستدلال من العبء والعمل لا يخفى على  
 بصيرة بل الظن من الاعتبار والكفاية وان كان فيه عابرة وعبودا من ادخال العبء الى حال  
 سلمنا لكن سباق الآية يقتضي ذلك قال الله نعم نحن قيون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين  
 فاعتبروا يا اولي الابصار فاذا ابدى صنع عابوز ومن حكم الحزم الى النبوة ومن المبر الى الذرة  
 لكان في غاية البعد من الاستقامة ولا يليق ذلك بجاهل فضلا عن عالم فضلا عن الله  
 ويقول نعم ان انتم الا بشر مثلنا مع انه نعم لم يورد عليهم القياس وقوله مع صنع علم  
 لقوله نعم ان انتم الا بشر مثلنا ولكن السمعين عما من لبنا من عباده ان كون ذلك



استدل لا بالقياس ثم بل يجوز ان يكون مراده ان الشيء لا يمكن ان يكون بشرا  
فالمسألة البشرية التامة وان اثاركم عليها في النبوة نوحى بلا مرجع مع ان ذلك استدلال  
بالقياس في العقليات وقياس للقياس في الاحكام الشرعية التي هي محل النزاع بالعقلانية  
ينفخ مضادة لانحج ان المنكر سلك القياس في المجمع واحتمل ان بعض الاخبار الضعيفة  
والله وسند او جعل الصحابة شايعة من غير مكر وموم بل نقل خلافة ابي بكر وعمر  
عنا من وعندهم وبالحجة فطبعة بل لا نرى عندنا من حجة بل هي متشابهة بعضا عن الحالة  
الكلية في هذا المرام بالنقض والادعاء وذكر شرط القياس واحتمل ان بعضا من تلك  
في هذا الباب بل ذكره في الاولى في حجة الموضوع والعلية في ما استشهد به الحكم من  
التم فيما لا يستلزم من العقل سواء كان صريحا او نكاه مصطلحا في مقابل العلم كقول  
لعله كذا ولا اجل كذا او كان ظاهرا مثل دلالة التسمية على حقيقة والائمة كما سنبينه ويمكن ان  
يدل على المقابل للعلم فيكون مقابلا لدلالة التسمية كما يظهر من بعضهم في الابد من ذكر دلالة  
التسمية على حقيقة واختلاف الاحكام في رفعه وانتم الآخر ونال المحقق لانصر  
على العلة وكان هناك شاملا حال بدل ما سقوط اعتبارا واما تلك العلة في ثبوت الحكم  
حاز عدة الحكم وكان ذلك بوجهنا ولعل مراده ببناء هذا الحال ما يقيد القطع كما في بعض  
المناخرين ولكن عبارة مع في صحت الصلوة في تلك القيد بتمهيد بان لا يوجد من شاملا  
الحال اتم مما يقيد الظن حيث جعل من افراد المادون فيه ما حصل المادون ببناء هذا الحال كما  
اذا كان هناك شاملا ان المالك لا يكره واعتد منه في ان ذلك لا يكفي بل يلزم العلم



بالوضوح وأما كلامه فلنيسب منه القيد بل أطلق وقال إن العلة إذا كانت مضمومة وعلم  
 وجودها في الفرض كان حجة وإن قلنا أن مراد المحقق من شاهد الحال الدال على سقوطه  
 اعتبار ما عدا تلك العلة كون المقام خاليا عما يفيد اشتراك شيئا وأخرى سببته الحكم  
 فنرجع كلامه أيضا إلى ما هو ظاهر كلامه وكيف كان فوجه حجة ما ذكر المحقق ظلالا للتقليل  
 في بصير غيرة كبرية كناية بنظم اليها صفوى وخدايشه فبقا أن معنى قولكم حصة الخمر لانه  
 مكوّن الخمر حرام لانه مسكوك وكل مسكوك حرام فهو حرام فنقول إن السبب مسكوك وكل مسكوك  
 حرام فهو حرام وأما وجه إطلاقه وهو أن المتبادر من التقليل هو ذلك فاعتبار القيد  
 الذي ذكره المحقق لغرض يرجع عالم يمكن على ظاهر التقليل عن محل النزاع فلا ضرورة إلى إخراج  
 بيان ذلك أن قول الشارح حصة الخمر لانه مسكوك معناه المتبادر لانه من أفراد المسكوك ومنه  
 لانه هذا الفرد الخاص من المسكوك ذلك قوله حصة الخمر لا سكاره المتبادر ومنه لا لاجل الأسكار  
 الحاصل في الخمر لا اعتبار الأسكار ولا لاجل الأسكار المختص بالخمر لا لاسكار الحاصل في غيره وتوضيح  
 ذلك أن الفرض قد يكون للصقة وقد يكون للموصوف فإذا لاحظنا كون الخمر من أفراد كلمات  
 مستقلة كالماء والمسكوك والحاصل من العيب فإذا اصفنا أحد الكلمات إليها فقد نوبنا <sup>مضافة</sup> بال  
 لمقصود بطلان عليها من جهة تحقيق ذلك الكلام في ضمن هذا الفرد لا الفرد الآخر فبقا حصة الخمر  
 لا لاجل الأسكار المختص بها لا لاجل مطلق الأسكار فلا بد أن يلاحظ أن المتبادر من اللفظ  
 أي المعنيين والافصاف أن المتبادر هو المعنى الأول والثاني في غايته المتبدل بل هو محض  
 احتمال لا يثبت اليه ومن ذلك ظهر مطلقا أن حجة المانعين وهو أن العلة كما يمكن أن يكون

مصفورة بطلان عليها من جهة كونها من أفراد ذلك  
 الكلام ومن غيره من الكلمات فبقا حصة الخمر لا لاجل  
 اسكاره لا لاجل صيغته ولا لاجل كونه ماء العيب  
 وقد يبين



في الاستدلال في المثال المذكور فيجب ان يكون الاستدلال في حيث يكون الاضافة الى  
معتبر في العلة فان لم نقل بحصول القطع بذلك فلا ريب في حصول الظن القوي وظن المنطق  
من دلالة الاكفاظ لا ريب في حقيقته ولا استحالة في جواز العمل به وليس ظن الحاصل منه اقص  
من سائر الظنون وانما دعى المحقق وامثاله الى الفرار عنه بما هو ظن كلامه واعتبارنا  
الحال على سقوطه اعتبار غيرها الخوف من الوقوع في القياس وانت ضيق بان هذا ليس  
بقياس بل هو دلالة كلام الله في نوع الحقيقة قضية كلية مستفادة من الشرع ينسحب تحت  
ما هو من افراده وما فرض تسليم تسمية قياسا فلا دليل على خاصته والحاصل ان الاما  
والفرقة لم يثبت في حصة العقل بل في القسم من القياس لو سلم كونه قياسا ومك الكلام  
في المسئلة الآتية لو قلنا انها من القياس واما الاضار فدلالتها موقوفة على ثبوت الحقيقة  
الشرعية للفظ القياس في هذا القسم وان مرادهم من الاضار ما يشمل ذلك ولم يثبت  
الحقيقة الشرعية فيه ولم يعلم ان مصطلح ما نتم ايفاد ذلك والعقد المنبثق هو القياس  
سواء من المعلوم ان ادعاهم انما كان عن العمل بما احدثوه وابدعوه من قبل انفسهم من  
حصة عقولهم القائمة لعصر العقول عن الملبوع الى مصطلح الاحكام الحفنة ولم يمتك  
من عنك بذلك فيما نحن فيه الا من الاعتماد على كلام الله تعالى في الامر التذكير في الخبر  
وعدم الدخول فلم يثبت الرصة واما الجواب فيجاء ان اثنائه لا يندرج تحت عموم ظن المحقق  
او نقول ان النسبة بين ما دل على حصة العمل بالقياس وجوب العمل على لوات الاضار  
تعارض عموم من وجوه ذلك اقوى لما اعتقده بالاضلال والشدرة وعندها تم ازمه



في انواع ما بين الطرفين في ان علة المستفادة من الشارع بعنوان الاستقلال ولجبا للاتباع  
 يعني انا اذا علمنا ان علة الخمر هو مطلق الاسكار مستقلا فلا نزاع في المقدم وانما النزاع  
 في ان معنى قول الشارع حصة الخمر لانه مكحول هو ذلك ام لا واعتبره صاحب المعالم  
 بان السبب مع انه معتبر بان علة العلة وهو من الماسفين فلعلمه انه لم يقف على  
 اجتماعه فانه اخرج على المنع بان علة الشرع انما يبنى عن الدواعي الى الفعل او عن وجه المصلحة  
 فيه فقد يشرك الشبان في واحدة وتكون في احدها داعية الى فعله دون الاخر مع نزاعنا  
 فيه وقد يكون مثل المصلحة مفسدة وتلدعوا الشيء الى غيره في حال دون حال وعلى وجه دون  
 وجه وقد ومنه قد قال ولهذا باب في الدواعي معروفة ولله اعلان ان يعطى على وجه الاحكام  
 فقيد دون فقيد وروهم دون درهم وفي حال دون حال وان كان فيما لم يقفله الوجه الذي  
 فعلنا بعينه لما اخبرنا ذكره ثم قال رد لانه على كون النزاع في المعنى ظاهرة يعني ان النزاع  
 في افادة العلة بعدى الحكم لانه حجة وان اللفظ بل يثبت العلية ان لا اخول وحاصل كلام السيد  
 على انه بعض المحققين ايضا صوابا ذكرناه في حجة الماسفين من انه يمكن ان يكون العلة با  
 وداعية الى الحكم في المحل الخاص لا مطلقا او يكون تلك العلة مصلحة للحكم في خصوص المحل  
 لا غير سلمنا لكن يرجع النزاع مع السيد الى ان المثبتين يقولون ببقاء العلية من قوله  
 لانه مكحول لكن المراد من العلة هو العلة العامة الغالبة الحقيقية بالمحل والسيد ايضا  
 يقول ببقاء العلية من قوله منه ولكن المراد منه اعم فيرجع النزاع الى تفسير معنى العلة  
 كما انه على ذكره منه يرجع النزاع الى تفسير قولنا لانه مكحول مثلا ثم ان العلة المستفادة



60  
فقد يكون من جهة العلة الفاعلية وقد يكون من جهة العلة الغائية وقد يكون من جهة  
وكلها داخلية في المحبت ووجوه المصالح الخاصة في نفس الشيء الواجب والحرام من الأسباب  
تشبه العلة المادية فيقولون انما اذا وجدت طم النوم فتوضا بدل عما ان العلة في وجوب  
الوضوء هو النوم وكذا غيره من الواجبات ذلك اذا قمنا الى الصلوة فاعلموا وجوبكم بدل عما  
ان الصلوة علة غائية والمراد من العلة هنا هو السبب ولا مانع من تعدد الأسباب ذلك  
تحريم الحمر لانه منكر بدل عما ان العلة في الحرمة هو القبح الحاصل من الحر من جهة الاستسكار ويمكن  
اذا راجع تحت العلة الغائية يعني لئلا يحصل به الكون كما يمكن اذا راجع تحت المادية وكان كذا  
واسع لا يعبده شيء لان له مادة بدل عما ان تلك العلة المادية يفتقر عدم التنجس وبإذنه تأكل  
يظهر لك وجه التقدي وطريقته في كل موضع فالقدي في الأولين من المخاطبة بالوضوء  
والصلوة سقاها الى عتباتها حصل فيه العلة وفي الثالث من الحر الى كل مسكونة والواجب  
من البر الى الحرام ونحوها وكذا ان العلة قد تكون علة نفس الحكم من حيث هو فلا يخاف  
عنها ان وجد ولا يثبت بدونها ابدأ وقد يكون علة لتشريع عبادة وناسية اساسا ونفسا  
اخرى يؤسس اساسا ومشرع عبادة لاجل حصول مصلحة وذلك لا يتناول تلازم العلة  
مع جميع امراض تلك العبادة والاساس كما ان سور البلد خاط عليه لاجل دفع طاعته  
يسخه سوانع في الغالب ومن هذا القبيل تقليل غسل الجمعة برفع اربع الاباط وفي العلة  
لا حل عدم اختلاط المياه فلا يتأثر عدم الوقفة في تركها اذا انتفى العلة والمصلحة تكملا  
رجحان شيء آخر بوجوب ذلك من غسل اليد والتنظيف وبقية من جعله عبادة شرعية



**تنبيه** لمعرفة العلة طوق معرفة عند القاب بن مضبوطة في مظاهرها وحاصل الكلام  
فيه ان العلة اما استقادة من جهة الشارح من اجماع بسيط او مركب او كتاب او سنة  
او من جهة غيره اما الاول فاما المستقادة من اجماع فممكن ومثل ان المقلد من قولهم  
اعسل ثوبك من ابوال مال لا يوجب الحمد الى وجوب غسل البدن والارالة عن المسجد والمأكول  
والمشروب وغيرها انما هو للاجل الاستقادة ان علة وجوب الغسل عن الثوب في النجاسة  
وذلك لبله الاجماع فيجب الاضطرار عنه في كل ما يشترط فيه الطهارة واما الكتاب والسنة  
فاما استقادة العلة منهما فيصح اللفظ الدال عليها بالوضع او بسبب التنبيه والايحاء  
المحسوب من الدلالة الاتزامية وكل منهما مراتب مختلفة في الوضوح والحقارة اما الاول  
فكقوله لعلة كذا او لا لاجل كذا او لا تتركه او كي يكون كذا او اذن يكون كذا ونحو ذلك  
ودونها في الظهور واللام والبار وان كانت هذه ايضا ظاهرة واما الثانية اعني دلالة  
التنبيه والايحاء وقد رت الاشارة اليه في مباحث المفاهيم ونقول هنا ايضا ان اللفظ  
كل اقتراح بوصف لو لم يكن هو او نظيره للتغليب لكان بعيدا فاجل على التغليب دفعا  
للاستبعاد كقوله لا اعزاه الذي قال وافقت ابي في منار رمضان اعتق وقبره فان  
السؤال عن مثله في بعض الجواب المطابق نحو انه لا بد ان يكون لمصول غرضه  
مطابقا قال اذا وقعت مكفرد كما ان هذا اللفظ دال على التغليب معك نظيره وان  
كان دونه في الظهور لمصول الاحتمال البعيد بعد فهم قصد الجواب كما اذا قال العبد  
طلعت الشمس فقال المولى استغنى ما ذكر لكن هذا لاحتمال في مثل ما نحن فيه لا يلتفت اليه



فبطل هذا القسم قد يصير قطعياً فإنه إذا علم عدم طه خلته بعض الأوصاف مخزن وعلى  
بالبناء سعى بتفصيل المناط القطعي وبدأ هو مراد المحقق وهذه المعنوية حكم بحجية تنقيح المناط  
القطعي كما إذا قبل له صلت مع الجاسسة فيقول أعد صلواتك فإنه يعلم أنه إن علم  
الاعادة هي جاسسة البدن أو الثوب ولا طه خلته لخصوص المصطفى والصلوة وذلك لا طه خلته  
في الأخرى إذا استدعي والأخرى بحكمها واحدة في الشئ وكذا كون المحل أهلاً فإنه الزنا  
أحده وأنوط الخسفة وقالوا لا طه خلته لكونه وقاعاً أيضاً فيكون اللاط وغيره من القطع  
أيضاً لك أقول أن ثبت أعضاء العلة من القاطع الخارجي كالاجتماع فلا كلام فيه ولكنه  
خارج عما نحن فيه والأخرى في الكلام في ذلك إلى السرد والقسم ومحيط أنه لا يقيد القطع  
ولا يجوز والاعتماد عليه فمع أن الحكم بالولوية لرؤم العتق في صورة الزنا وشر الكلام  
في تحقيق ما هو المقتضى في القياس بطريق الأولى إذا غاب الأمر أن يحكم العقل بأن الزنا أجل  
وأولى بالانتقام لكنه هل هو في الآخرة أو في الدنيا أو في القتل أو الرجم أو الكفارة أو غيرها  
فيحتاج بغيرها إلى دليل فالمحقق أن دلالة التنبيه بعبارة على الاستفادة من اللفظ من باب  
الاعتناء ومحيط بذلك الاستفادة يثبت بما ثبت منه محمية سائر الدلالات اللفظية لشئ  
ذلك من جهة تنقيح المناط إغنى الفاء الفارق واثبات الجامع به كما سفسيف النية وغيره  
التشبيه أنه سئل عن جواز بيع الوطب بالتمر فقال لا ينقض وألحق قالوا نعم فقال فأذن  
فلا فائدة أن الحكم إغنى فدعم فلا بالنقصان بعدم على أن علمه منع البيع هو النقصان وأعلم  
أن في هذا المثال قد اجتمع المقترح أو التنبيه لمطابق الفاء وإذا ملائمات فلا لأستفاد



العلمية بل دونها العلم ومن أمثلة ان يفرق بين ممكن بوصفان مثله للعوام منهم  
 والقاسي سهمان وذلك ذكر الوصف المناسب وهو الاصطلاح وصف ظاهر منضبط  
 يحصل من ترتيب حكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا للفقهاء من حصول مصلحة او دفع  
 معصية مثله م لا يفيقه القاضي وهو غضبان ومثل الكرم العلماء وامن الجبال يغلب  
 في الظن من المفارقة ن مع المناسبة ظن الاعتبار واما مثال الظن فهو اراه  
المجبور من حكاية السؤال الخشعة فاما قالت له م ان اية اذركه الوفاة وعليه  
 من فضة الج فان عجب عنه انفعه ذلك قال النبي م ارايت لو كان علي اهلك  
 ديني ففضية اكان ينفعه ذلك قالت نعم قال م قد بين الله الحق ان ينفع فانها  
 سئلته عن دين الله فذكر نظيره وهو دين الناس منه على التعليل به ان كونه  
 علة للنفع والالتزم العيب فنفهم منه ان نظيره وهو دين الله نعم ايضاً علة للنفع والالتزم  
 الثاني اي ما يستفاد من غير الشيء فهو علة وجوده منها الدوران وهو الاستلزام في الوجوب  
 والعدم وسعى للآثر في الطرد و الثاني بالعكس وقد يكون في محل واحد كاستحرام  
 الحرم فان الحرم دابرة معه وجود او عدمه فاقبل حصول التكوخلال وبعدها انقلاب الحجة  
 خلاخلال وفي حال الاستحرام وقد يكون في علمين ككون الشيء مكبلاً الحرم التقي  
 فان التقي خلاخلال في الثياب دون الخنطة والشعر مثلاً والاول اقوى لكونه اقرب  
 اضماً لا من الثاني واختلفوا فيه فالأكثر على المنع لان بعض الدورات لا تنفك  
 العلمية كدوران الحد والمحدد والعلة والمعلول المتساوي والمعلولين المتساويين



لعلة واحدة والحكمة والوفاً ونحو ذلك فلا يبيد أصله بأن الملائمة أن الانقضاء  
أن كان من طائفة فلا يمكن التماثل وإن كان من جهة خصوص محل خاص فلم يتقدم الدوران  
والانقضاء أن حصول الظن بكنهه منها مثل ما كان العلة وصفاً مناسباً لا يمكن انكاره بل  
قد يوجب قاعدة القطع كما في التجربات ولكنه ليس من جهة الدوران من حيث هو ومنها  
التبريد والتقسيم وهو عبارة عن عدة أوصاف واما بالاستغناء عن الانحصار فيها وسلب العلية  
عن كل واحد منها الا المدعى وهو ايقظ قد يبيد القطع اذا ثبت بالدليل القاطع انحصار <sup>صاف</sup> الاصل  
في المعدود وثبت القاطع سلب العلية عن غيره واحدها وهو العقلية كغيرها  
في الشرعيات لا يكاد يوجد وكيف كان فالكلام في اقامته الظن في الشرعيات واضح  
المثبت بان الاحكام لما كانت في الغالب معللة بعلة ظاهرة ولم يظهر للجهل بعد الفحص  
والثاقل سوى الاوصاف المذكورة وانفع العلية عن كل واحد سوى الوصف المدعى  
ينبغي الظن بتعليل الحكم به واجتنب النافون وهم الاكثر وإن يجوز الاستغناء عن العلة  
لأنه لو وجب التعليل لزوم التسلسل فان الحكم بعلة العلة يحتاج الى علة وهكذا عليه  
تلك العلة ولم يجر اسماً لكن يجوز ان يكون العلة جزئية احدها او تامة من بعضها  
مثل وصفين منها او ثلاثة او مجموعها سلماً لكن يجوز ان يكون الحكم موقفاً على شرط هو  
في الاصل مفعول في الفرع او ثبوت مانع في الفرع وتحقيق ان هذه الامتالات تمنع القطع  
لا الظن ولكن لا حاجة في العمل بهذا الظن بل قام الدليل والضرورة على بطلانهم انهم ذكروا  
ان الحاق حكم المسكوت عنه بالمخصوص عليه قد يكون بالقضاء القاسق فيكون لا فرق بين الاصل



والنفع الأكث وكذا وكل ذلك لاثباته في الحكم وهو الذي يستتبعه المنفعة استدلالاً  
وسماه الغاي يتحقق المناط وهو ان يتحقق الحكم لا بد من مؤثر وهو ما القدر المشترك  
بين الاصل والفرع او القدر الذي امتاز به الاصل عن الفرع والثاني قط لان الفارق  
ملغ فثبت ان المشترك هو العلة وهو متحقق في الفرع فيجب تحقيق الحكم فيه وانما جابر  
بان هذا ايضا يرجع الى التبر والتقيم وبرد عليه ما يرد وموضع حصول القطع في ذلك  
انما يكون من جهة امور خارجية كما اشهدنا سابقا ومنها هي المناط ووجه تسميته  
انه ابتداء مناط الحكم وحاصله تعيين العلة عجزا ابتداء المناسبة بينهما وبين الحكم  
من دون نقص او غيره كالاستسكان لم يحتمل الحد فانه مناسب للشيء التخييم وكالقتل  
العهدة العدة وان فانه مناسب للشيء القضاء من رتبة مناسبة واخالة ايضا لانه بالنظر  
التي بحال انه علة اي بطن واكتفى بمناط منوع بارة عن النظر والاعتناء ووجود  
العلة المقابلة علينا سبق او استنباط في الفرع المسئلة الثانية القياس بطريق الاولى  
وهو ما كان اقتضاء الجامع منه للحكم بالفرع اقوى والكد منه في الاصل ويظهر من بعض  
هو القياس الجلي كما سبقا ومن العالم والنظم انه اعم منه من وجه كما يظهر من تعريف الكثرين  
للقياس الجلي بانه ما كان الفارق بين اصله ونوعه مغطوفا بنفسه اي ينبغي بان يثبت سواء  
كانت العلة الجامعة بينهما مضمومة ولو بالالتزام كاللحاق تحتيم ضرب الوالد من  
يختم التاميف لها العلة كذا الذي لها اذ علة مضمومة كاللحاق الا انه بالعلة تفصيل  
النسب عند العنق عجي اذا عني احد الشريكين شققة حيث عرفنا انه لا فارق بينهما



اللاذكوره في الاصل والاثبات في الفرع وعلمنا عدم الثبات الى ذلك <sup>لعمري</sup>  
خاصته واما الخلف فهو لا يكون في ما ثبت الفارق بين الاصل والفرع مطلقا به كقياس  
القتل بالقتل على القتل بالمحذود وانت حبيب بان هذا التعريف للجمل يشمل ما لو كان  
العلية في الفرع اصف او مساويا ايضا ثم ان دعوى كون ما كان الجابح فيه في الفرع  
اقوى مما يحصل به الظلم الشرعي بسبب العلم بعدم تاثير الفارق فيه فظلم محل فاعلم واضع  
لانه اذا كان العلة مستفادة من معتبرين من وجوه الاستنباط فاول ما يعتمد عليها  
في الاصل ولم يحصل الاطمئنان بالعلية فكيف يمكنه بوجوبها في الفرع وان كان اقوى  
مع انه كيف يحصل العلم بعدم تاثير الفارق عجزه كون العلة الكد في الفرع الا ان يقال ان الفرق  
في تاثير الفارق من جميع الوجوه الا من جهة داخلية وخصوصية المادة ومما كان الوصف  
المناسب في الفرع اكد بنسبة هذا الاحتمال ايضا فان الايداء او كان علة للتحريم المقتضية <sup>بالفعل</sup>  
بانه لعله كان لخصوصية الايداء الحاصل بالتاميف متناسبة للتحريم لم يكن حاصلة في الفرع  
ويظهر لان احتمال داخلية الخصوصيات انما هو لاحتمال ان تكون للمادة داخلية في التحريم <sup>باعتبار</sup>  
للحكم بالتحريم لم تكن لمادة اخرى كالقرب وهو معلوم الاستقاء فالحاصل ان القياس محجة  
اذا حصل الظن بالعلية في مورد الحكم ولو من غير جهة النص وفرض انحصار المانع من حصول  
الظن بالعلية فمهم في احتمال داخلية المادة واذا انتفى بهذا الاحتمال سبب اولوية منظر العلة  
مستقلة وهذا هو الباعث لبعض اصحابنا على العمل به وانت تعلم ان حصول الظن بالعلية  
لم يثبت جواز الاكتفاء به فمهم بلا بد اما من القطع او الظن الذي لم يبدل دليل على بطلانه



كالمخصوص العلة فلا بد أولاً من اثبات علة الحكم في الأصل في الجملة ثم انبطال تأثير  
 الفارق بنية وبين الفرع بحيث يصير العلة قطعية في نفس الأمر أو قطعية العقل ثم  
 العمل عليه والأفلا دليل على جواز العمل عليه وإن كان عليه في الفرع اظهر ذلك وبالجملة  
 القول بحجية القياس بطريق الأولى أما من جهة محض كون العلة في الفرع أكد وإن كان  
 استنباط العلة من مثل الدرر والتميز فلا دليل على حجة أصلاً وأما من جهة الإجماع  
 على كون الوصف علة مستقلة أو غير مما يفيد القطع فلا حاجة في الحجة إلى الاكديبة  
 في الفرع وأما من جهة النص بالعلة في الأصل بأن يفهم منه كونها علة مستقلة فلا حاجة  
 في الحجة أيضاً إلى كونها في الفرع أكد كسابر أفراد المخصوص العلة ذلك طاعة من قبل  
 دلالة التنبيه وأما من جهة أن المستفاد من النص هو العلية في الجملة بمعنى أنا نفهم منه  
 أن العلة مع الخصوصية مثبتة للحكم ومثبت في أن الخصوصية مدخلية أم لا ولم يكن  
 ناطقاً في استقلال العلة لأن جهة الخصوصية وأفعال مدخلية الأصل في علية العلة  
 لا قبل مما سببه بينهما وبين العلة بقوى يارح فيمكن أن الاكديبة في الفرع ينبغي هذا الاستحسان  
 فانه ينبغي ما يتصور استدلاله من مناسبة العلة للحكم في الأصل فينتفع الفارق وأساساً  
 على المفروض ومن ذلك يعلم أن مرادهم من القطع باستقاء الفارق واندرج ذلك  
 تحت القياس الجملي هو أن الخصوصية لا مدخلية له من جهة نظر من جميع ما ذكرنا أنه لا يجوز  
 الاعتماد على مجرد اكدية العلة في الفرع بل انما يجوز العمل به إذا كان في النص تنبيهه  
 على العلة وانتقال من الأصل إلى الفرع وهذا هو المعبر عنه بالمفهوم الموائم وذكره



امثلة منها قوله نعم ولا نقل لهما آت ومنها قوله نعم فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره  
ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ومنه قوله نعم من ان نأمنه بظننا وبوده الباك  
الاية وهو الذي يقولون انه تنبيه بالادنى على الاعلى او بالاعلى على الادنى اعنى  
بالناقص على الضرب مثلا او بالظنار على الدنبار وان سئلت فاقصر على التنبيه  
بالادنى على الاعلى بان يجعل الادنى عبارة عن اقل مناسبة لترتب الحكم عليه  
والاعلى عن الاكثر مناسبة فان الناقص اقل مناسبة بالتحتم من الضرب والذرة  
بالجاء مما فوقها والظنار اقل مناسبة بالماوية بما دونها والدنبار اقل مناسبة بمقدورها  
مما فوقه ولكان الحكم في المكوت اولى ولاجل طه خلية المناسبة اختلافه ان لا  
يكون الايات على الاعلى بل هو من باب الغيات الحجة او المفهوم الموافق مقبل انه من باب  
القياس وهو ظاهري في حيث قال بعد نقل منع تعبد بالغياب من الشبهة ولا  
عندي ان العلة اذا كانت مضمونة وعلم وجودها في الفرع كان حجة وكذا قياس  
نعم الضرب على تخيير الناقص وقال في موضع آخر بعد ذلك اما اذا انصرف على العلة ثم  
علم وجود تلك العلة في الفرع فان الحكم بعد اليك الاول له لوجبه المقتضى مع انتفاء  
معلوله وهو بطلان لا يمكن ان يكون ما مضى ان عليه خصوصا مجمل الوفاق واللام يكن العلة  
ثامنة وقياس الضرب على الناقص ليس من هذا الباب لان الحكم في الفرع اقوى انتهى وظلاله  
ره انه يعمل بحجة كون العلة في الفرع اقوى وان لم يثبت العلة بالقاطع من اجماع او نص  
صريح او تنبيه وهو مشكل لظهور كونه قياسا وانما راجع تحت ما دل على صفة من الاخبار



وان لم يسم ثبوت الأجماع والضرورة فيه سيمانع ورود الاخبار في خصوص مكان  
 الفزع اقوى ايضاً مثل ما رواه الصدوق في باب الديارات عن ابيان قال قلت لابي عبد الله  
 ما تقول في رجل قطع اصبعاً من اصابع المرأة كم فيها قال عشرة من الأبل قلت قطع اثنين  
 قال عشرون قلت قطع ثلثاً قال ثلثون قلت قطع اربعاً قال عشرون قلت سبحان الله  
 يقطع ثلثاً فيكون عليه ثلثون ويقطع اربعاً فيكون عليه عشرون ان هذا كان يبلغنا  
 ونحني بالعراق فنبهنا عن قولنا ان الذي قاله شيطان فقال من لا با ابا ان هذا حكم  
 رسول الله ان المرأة تقاطل الرجل ثلث الدية فاذا بلغت الثلث رجعت للمرأة النصف  
 ما ابا انك اخذتني بالقياس والسنة او اقميت حق الدين وطاوى عن قوله لا يـ<sup>صنعة</sup>  
 لو كان الدين يؤخذ بالقياس لوجب على الحايض ان تقضي الصلوة لانه افضل من القنوم  
 وبالجملة فكل كلام من هذا وكثير من استدلاله والاستدلالات غيره من فقهاءنا في كثير من المواضع  
 باجي عن حمل قولهم على ما لو كان في دليل الأصل فتنبه على العلة او نصاً او اجماعاً والامام <sup>صاحب</sup>  
 الى الاعتماد وعلى الاولوية والذي يظهر منهم الاعتماد على حجة الاولوية مع ان كثير من تلك  
 المواضع انما يثبت حكم الأصل بالأجماع او ببلارم دليل آخر وليس من الأدلة الناطقة التي  
 يستفاد منها العلة بالتخصيص او بالثبوت بالكتاب والسنة لكن ليس منها ما يخصص  
 ولا يثبته بالعلة فقد تورهم سببه لو كان في مسألة كون التوالفات البقل عدا ابل بالاولوية  
 وبادوا هذا الى يوجب ما صرح انهم يستدلون بكون تورهم بها على ما يفي بالسنة الى تورهم بها  
 في العدة الوجبة الثابت عن غيرها بالنقص فابن المقضي على العلة في الأصل او التنبه عليها مع



لو استدلال في كون التزويج مباحاً ابداً بالنقض مثل موثقة آدم بن أبي أيوب قال قال أبو عبد الله  
التي تنتزج ولها زوج بعثت بينهما ثم لا يبقا ودان ابداً فنقول لم يستفاد من الحديث  
معين ان القطع ولا نظراً ان العلة هو منك عرض التزويج والدخول في صميم المقروحة  
حتى متى ان الدخول في التزويج ومنك العرض في جانب الزنا أقوى والكلام في ذلك فتمنع  
كونها فيه أقوى بل التزويج ادخل في الاغراض من الاعتناء ببيان التزويج وهذا كلام دفع  
في السبيل بتقريب ان ذلك كلام منه وان مراده ليس ببيان تقييد محض آية التناضح وامثالها  
بل مراده حكم جواز القياس ما كان العلة في الفرع أقوى سواء ورد باصله بقولهم لا يمتنع  
الى ما كنا فيه من خلافهم في تقييد آية التناضح وامثالها على القياس الحلي او المعنوم والمنطوق  
فالذي يقول بان من باب القياس الحلي لا بد ان يقول يحصل من ملاحظة الفرع ان الفارق  
الذي يتصور من جانب الاصل وهو الخصوصية ملغى لان الفرع اشتد مناسبة للحكم فيستدل  
البية من هذه الجهة والذي يقول انه من باب المعنوم الموافق يقول انه دلالة التماسية لللفظ  
وهي تونه نحو الخطاب ولحن الخطاب والذي يقول ان المنع عن التاميف في العرف حقيقة  
في المنع عن الاذية للبياد ورواك مثل قولهم لا نقطه ودة حقيقة في المنع عن الاعطاء لهم  
وهكذا واجب القابل بان ليس من باب القياس باً بلفظ باقادة الصيغة للمنع من غير توقف  
على استظهار القياس المصطلح واوجب بان المتوقف على استظهاره هو القياس الشرعي الحلي  
فانه بما يعبر فيه كل من يعرف اللغة من غير افتقار الى نظره واجتهاد اقول بعد ما عرفت ما ذكرنا  
في القياس الحلي طمأنينة بطلان هذا الاطلاق في كلام المحجب الا ان يريد بالحلي هذا القسم الخاص



بما يراجع القابل بأنه من باب القياس أنه لو قطع النظر عن المعنى المناسب لموجب الحكم الخاص <sup>بها</sup>  
وعن كونه الكد في الفع لما حكم به وهو معنى القياس وأحبب بأنه لم يعتبر لاثبات الحكم مع يكون  
قياسا بل لكونه شرطاً في فلاله الملقوط على حكم المفهوم يعني أن الانتقال إلى الفع بواسطة  
ملاحظة المعنى المناسب ليس من باب القياس بل من فهم الخطاب لهذا المعنى بتوسط حركة ذهنية  
سريعة من الأصل إلى الضع وملاحظة المعنى المناسب للحكم بواسطة تبادل المعنى إلى الذهن من اللفظ  
أولاً بواسطة الدلالة اللفظية المتعاضدة ولو كان قياساً لما قال به الثاني للقياس ورد بأنه  
لثاني للقياس المحلي الذي يعرف الحكم فيه بطريق الأولى حتى يصح أن يقال لا قابل لهذا المفهوم  
دون القياس ويجعل هذا حجة على أنه ليس بقياس وفريق أن هذا دفع للسند ولا يضر الجواب  
وهو كك لكنه جعله بعضهم من أدلة الماتين لكونه قياساً مع ما يطبق الود عليه وبه فقه  
وقال المتقارن والحق أن النزاع لفظي واستحسنه العالم ولعل وجهه أن الطرفين  
اتفقا على الانضمام إلى ملاحظة الأصل والفع والعلة واستحضار القياس المضطرب فالنزع  
في تسمية ذلك بالمفهوم والقياس المحلي وذلك لأنهم صبه على إرادة هذا القسم الخاص من المحلي  
وهو القياس بطريق الأولى أنول وهذا أيضاً إنما يتم إذا سلمنا أن كل قياس بطريق الأولى  
عما لا ينفك تصور الفع من تصور الأصل حتى يصح أن يقال أن النزاع لفظي وقد عرفت الكلام  
فيه في حكاية الحان الزنا بالترجيح الآن يروى تودد المقام بين المفهوم وبين هذا القسم الخاص  
من القياس بطريق الأولى الذي هو قسم خاص من القياس المحلي وأعلم أن ما ذكرنا من تفسير المحلي  
في الود المذكور هو عبارة التقارن وهو موصوفهم لكون القياس المحلي نفس القياس بطريق الأولى



كما نفهم من المعالم وليس كذلك بلائها في كلامه ارادة كونه اعم كما هو صريح الاكثر من قال الموت  
وصلته وصف بفتيدى لا توصف في حاصل الكلام في القياس بطريق الاولى الذي يقول به <sup>الشبهة</sup>  
لابدان يكون قياسا من على علمه او شبه عليها ورفع احتمال مدخلية خصوص الاصل منها من  
كون العلة في الفروع اقوى لا غير مطلق من يكون من اصحابها العمل بالمنصوص العلة مثل <sup>التسليم</sup>  
عسكيا با احتمال مدخلية الخصوصية لا بد ان يحضر كلامه عما لو كان الفروع ادلى بالحكم لانه لا  
الا احتمال صدق منج فتم كان ذلك ايضا منحصرا لو كان الاحتمال من جهة طلاقة استنباط  
مناسبة الخصوصية للعلة لا مطلقا حفظ ما ذكرنا التلاخيص على ان لا نذكر ان اصحابنا قد <sup>يتم</sup>  
في الحاف الحكم بالاعتراض باعماد الطريقي بين المتكلمين ويقولون انهم يقياس كما قال <sup>الثانية</sup> الشهاب  
في حقه في مسألة الحاف الغائب والمحزون والطفل انا كما نواظري عليهم بالميت في وجوب العيان  
الاستظهار ان ذلك من باب اعتاد طريق المتكلمين من باب القياس ثم ينظر فيه وراؤهم  
من اعتاد الطريق ان دليلها واحد من جهة اشتمال دليل احدها على نفس بالعلة او بنفسها  
بحيث يشمل الاخير في نفاذ من النفس الواو في الميت ان العلة في وجوب العيان هو انه  
لا لسان للجواب ووجه النظر ان العلة انما يلم بحجتها اذا ثبت دلالة النفس على استقلالها <sup>مطم</sup>  
وذلك التفسير انما يلم اذا ثبت عدم الفارق بينهما ويمكن ان يفرق بينهما لعدم رجوع الميت  
الى الدنيا واحتمال رجوع هؤلاء الى الدعوى كما طلا اذا عرفت هذا فلا تغیر بما اوردناه خاصة  
ونظايوه في العمل بالقياس بطريق الاولى في غير صورة التفسير على العلة وانما الظاهر من ذلك  
ان لعله مراده ايضا من نفاذ العلة من النفس واعتقاده على الاولوية لاثبات الاستقلال <sup>نما</sup>



لا يخلو منه طرخلية المادة وكل ما عتقوا به بانحاء الطوبى والفضلة في طوبى الاستنباط  
 والاستنباط في الحديث لا بوجوب القول بانهم يعملون بالقياس المحرم وقد ذكرنا نظير ذلك  
 في الأبحاث المنقولة فمما أنه قد نفع الفضلة في دعوى الأجماع وحصل الخطأ في الحديث <sup>وكل</sup>  
 في من العلة من النفس واستقلاله فيهم معدودون في خطائهم بعد الاجتهاد لانهم عايطون  
 بالقياس المحرم او يسمعون المشهور علما بالأجماع وذلك لا يوجب القبح في اصل العمل  
 بالعلة المضبوطة او المنبهة والأجماع المنقول **قانون** مما يستدل به العامة الاستحسان  
 والمصالح المرسلات اما الاستحسان يقال به الخفية والحنا بلة وانكوه غيرهم فالشأن في  
 من استحسن فقه شرع واختلافوا في تعريفه عما لا يرجع الى ما يمكن ان يكون محلا للشرع  
 لاجابة لنا الى ذكرها واطرها انه دليل ينقلح في نفس المجتهد ويعبر عليه التقدير  
 عنه او انه العدول من حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس والمنا سبب بطلانهم  
 ان يوجه بان يكون مرادهم ان ينقلح في نفس المجتهد رجحان واستحسان من غير ان يكون  
 مستندا الى دليل شرعي او انه العدول من حكم الدليل الشرعي الى العادة التي يعتبر  
 شرعا والافالحكم بالعادة المعبرة شرعا ليس باستحسان ودون العدول عما  
 يقتضيه قاعدة الاجازة في دخول الحمام من غير تعيين طهر المكث ومقدار الماء المنكوب  
 وشرب الماء من السقاء من غير تعيين لان تلك العادة كالأجماع بل هو اجماع والحاصل  
 ان الاستحسان هو ما يستحسنه المجتهد بطبيعته او بعبارة اخرى فهو ذلك من دون اعادة  
 شرعية وهو مظهر لعدم الدليل عليه ولا ينافي الظن بكونه حكما شرعيا في الحقيقة



والأجماع الأمامية وأخبارهم واحتجوا عليه بقوله نعم فنبهون أحسنه واستبعدوا الحق في القول  
المكتم وأحسب بأن المراد الأظهر والأقوى فعند المعارضين الراجح بدلالة ما إذا استأوبنا  
فالراجح حكيم ويقولون كما رواه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وأحسب بأن المراد طوارة  
جميع المسلمين حسنا وهو الأجماع وأما المصالح المرسلة فالمراد بالمصلحة دفع ضرر وطلب نفع  
للدين أو الدنيا والمصالح إما معتبرة في الشرع ولو بالحكم القطع من العقل من جهة أدراك  
مصلحة خالصة عن المفسدة كحفظ الدين والنفس والعقل والمال والنسل فقد اعتبرنا شيئا  
وتوكل ما يؤدي إلى مساوئها وأما ملاءمة كإيجاب صيام الشهرين لأجل الكفارة على  
حما لكونه أضرها وأما مرسلته بقية لم يعتبرها الله ولا العبادها وكانت راحة وخالصة  
عن المفسدة مثلا هو الذي ذهب إلى محبة بعض العامة ونقاها أصحابا والكثرة العامة  
وهو الحق لعدم الدليل على محبة ولا نأثر في أن الله العلي بعضها واعتبر بعضها فالحاق  
المرسلة بأحد هاتين الآتين نوجب بلا مرجح احتجوا بأن عدم اعتبارها يؤدي إلى ظلم  
وقايح عن الحكم ويوجب للمأوى في حكمه ما لا نفقه منه ومن أضللتها ضرب المقتدم بالقرعة  
محافظة على المال وصنما مفسدة الحاطة أو شرب الدواء إذا علم أنها بوجوبها لنفاسها  
وسقوط ولدها فانما بوجوبها بقاء نفس وتوكل ما يوجب التلف نفسين ومن أضللتها  
أن أهل الحرب إذا تأسى بأسارى المسلمين بنحو زعمهم وإن كان أدى إلى تلف الأسارى  
إذا علم أنهم إذا لم يوصوا ظموا على الإسلام وانما أضع مجوزة أصحابنا للدليل خارجي  
ولذا لا يجوز قتل من يعلم سر حاله أنه لو لم يقتل لأوجب تلف جماعة **المفسدة الخائفة**



في النسخ وهو في اللغة الإزالة وتوفي الاصطلاح ورفع الحكم الشرعي بدليل شرعي منتهى  
 عنه على وجه لو لاه لكان ثابتاً وتقييده الحكم بالشرعي لاخراج رفع مقتضى البرائة  
 الأصلية بالدليل الشرعي والدليل بالشرعي لاخراج الارتفاع بالموت والجنون ونحوها  
 وبالمناخ لاخراج الشرط والاستثناء وغيرهما من الخصص وأما القيد الأخير فلا يخرج الحكم  
 المحدود إلى وقت أو مورد وبصفة الأمر على القول بعدم افادته للتكوار فيقيد أثبات  
 بعنوان الإطلاق القابل للاستصحاب مثل الحكم على الأشياء أو حرصها ونحو ذلك  
 وما يترتب أن هذا القيد مستغنى عنه لأن في أمثال المجامع لا يرفع لعدم الثبوت فيخرج  
 بقيد الوضوح يمكن دفعه بأن الوضوح ليس مستلزماً حقيقته والالزام البداء المحال على الله تعالى  
 ولذلك قيل إن النسخ هو رفع مثل حكم الشرعي الثابت وذلك بحقيقة في المخبر إن أيضاً  
 مع أن ذلك يورد على قيد المناظر أيضاً إذ الكلام لا يتم إلا بأخر فلم يثبت شيء حتى يرفع  
 أن يبق المراد الوضوح الظاهر المرتب على الثبوت طاهراً فإن حقيقة النسخ هو التخصيص  
 فإنه تخصيص في الزمان الحكم فبصفة التخصيص بالبقاء والبقاء لا ينافي ولا يمتنع  
 فبصفة المحدود إلى زمان وللأمر على القول بعدم افادته للتكوار **فأما قوله** الحق جواز  
 النسخ وهو مذهب الشرع والمخالفة في الأول بمعنى فرق اليهود وفي الثاني أبو مسلم  
 البجلي لا يفتي في ستمائة القرآن لقوله نعم لا يأنبه الباطل من بين يديه ولا من خلفه  
 لنا على الجواز عدم الدليل على استحياء الله وسعته بطلان ما نكس به اليهود وعما وقوله  
 آية العدة فإن قد نعم والذين يتوفون ويذكرون أن واجبا وصية لأزواجهم متاعاً



الى القول غير خارج الدالة على وجوب الاتفاق عليهما في قول وهو عندنا ما لم يخرج  
فان خرجت فيبقى عندنا ولا شيء ولما خرجت بآية اربعة اشهر وعشرا وتخلص منها  
الا صفحا في بان حكمها باقية الجملة فان الحاصل اذا كان مدتها عاما فاعتد بالاجل  
وهو مد فروع بان الاعتداد ليس من حيث هو بل بالوضع وآية القبلة من حيث الصلاة  
الى بيت المقدس واجاب عنه بان حكمها باقية لبقاء الاستقلال اليه عند الاستباه  
وهو مد فروع ايضا بانه ليس من حيث الخصوصية كالا يخفى ولك آية الصدقة قبل التجر  
مع الرسول م وغيرها مما لا يطيل بذكرها وذكر نزهات ابو مسلم والعمر اشهر من ان  
يضيع في اثنائه ولعل ابو مسلم يقول فيما ثبت بالبدية نسخا كثيرا وورد في الشرايع  
المسألة بانها كانت عند ودة فلا ينافي انكار اسلامه وانما ماتك به من الآفة فروع  
بالمداد انه لا يثبت كتاب يبطله ولم يتقدم عليه كتاب يورده مع ان النسخ ليس بانطال  
بل بيان لانتفاء طه الحكم اذ مرجع الضمير هو المجموع من حيث المجموع وانما اليهود ففرقة منهم  
صغرة عقلا ففرقة سمعا وفرة جوده مطم لكنها انكوت معجرات نبينا م وفرقة اقوت  
مبارا وعذرت بنبوته م للعب دون غيرهم وماتك من قال باستنما لله كونه الشيء حسنا  
وسميا والامر بيقض كونه حسنا ورفع يقض كونه سميا وجوابه منع كونه الحسن والقبح  
واثباتين في جميع الاشياء بل قد يكون بالوجه والاعتبارات وذلك كثيرا لا دونه  
واكل الاعتدالية فقد يكون مضى في وقت ومضى في آخر وقد يكون الفعل مضى الى  
زمان ومضى بعده وبل لك يندفع ما سميتك بعضهم بقوله نعم فلن عبد لسنة الله



تبدأ بلامن باب الألزام فان السنة مجموع الايام في مجموع سنة واحدة ولا تبدل منه  
بجلاف سنة لعباد فان اطار الأنداد قد عجلت ون شرب الدرا على كصفة خاصة على  
خاص للمنعج والمسل والمقوى وغير ذلك وقد يحصل لهم البداء في هذا التمهيد والترتيب  
بجلاف قوله ثم فانه لا يمكن في حقه والشيء بيان لانتداده الحكم الاول بعد اخفاها  
لا ابداء وظهوره بعد الجمل والخفاء ثم سانه عن ذلك واجبه يقول موسى <sup>عليه</sup> <sup>السلام</sup> <sup>في</sup> <sup>القرآن</sup>  
مؤيدة ما كانت السموات والأرض وقوله ثم تكوا بالسب ابداء والجواب المنع ودعوى  
التواتر غير مستوعبة الانقطاع على التواتر عنهم عند استناصهم بحسب النص بل الرواية  
مختلفة من ان الراوي سلمنا لكن المراد بالتأييد طول الزمان كما رز في التواتر  
ان العبد يستخدم ست سنين ثم يعرض عليه العتق فان اراد ان يلبس بانه يستخدم  
ابدا في موضع آخر منها يستخدم العبد في سنين سنة ثم يعيق فمالم ان المراد من الاول  
طول المدة الملائمة ما يورد عليهم المعارضة بوضع الشيء عندهم فقد رز في التواتر  
ان الله ثم امر اقم بقرين بانه من بينه ثم صم ذلك في شريعة موسى <sup>عليه</sup> <sup>السلام</sup> <sup>في</sup> <sup>القرآن</sup> <sup>في</sup> <sup>القرآن</sup>  
وقت من وجه من الغلظ كل رابة ثم كثر منها في شريع موسى <sup>عليه</sup> <sup>السلام</sup> <sup>في</sup> <sup>القرآن</sup> <sup>في</sup> <sup>القرآن</sup>  
بمنزلة دلالة العام على الأفراد فيجوز التخصيص فيها معا ونوم التناقض من دفع بذلك  
كنظا بوجه واجبه اليهود ايقن بانه لما بين شريع موسى <sup>عليه</sup> <sup>السلام</sup> <sup>في</sup> <sup>القرآن</sup> <sup>في</sup> <sup>القرآن</sup>  
على دوام شريعته او لا وعلى الاول فاما ان يقترن بغيره يدل عليه على انه سبب في ام لا  
اما على الاول فيع انه مستلزم للتناقض بوجه عليه انه مما يقتضيه العادة بغيره متواترة



التوقيف الدواعي عليه ولو نقل لما وقع الخلل فيه مع انه لو جاز ذلك ولم ينقل الورق  
عليكم ايضاً انه يجوز ان يكون شرع بغيركم امياً المسلمون مفروناً بذلك ولم ينقل واما على الثاني  
فيلزم التلبس والاعتراض بالصحيح وعلى الثاني فلا يقتضي الا مغيرة مرة واحدة لان الامر لا <sup>يقتضي</sup>  
الدوام وذلك لا يتبع نسخاً ومنه انما عتذر او لا انه ذكر ما يدل على الدوام ولا يغيره  
الصحيح غير النسخ ولا علة ما الاول فلان الصحيح بان سبب نسخ حق فونية على التجوز  
على الدوام فلا ثبات فيكون الثاني فلا يثبت نسخ الصحيح لو كان وقت الحاجة الى البيان  
و اما فاحضة البيان متى وقت الخطاب فلا يقع فيه كما مر من محله وثانياً انه لم يذكر ذلك  
ولكن جميع الشرائع ليس من باب الاصلية والحكمة والحرمة للامور مما يقبل الاستمرار  
واذا كان ظاهراً لا استمرار فيصير النسخ ويحقق حقيقة وثالثاً نقول ان هذا الاستدلال  
منهم وان كان الابطال النسخ لكن لازم مرادهم اثبات دوام شرعية موسى <sup>عليه السلام</sup> ايضاً <sup>منه</sup>  
بان هناك شفا آخر لم يذكره وهو ان يكون البيان على سبيل التخييل الى زمان محله  
لم لا يكون البيان كذلك فلا يلزم محال ولا نسخ والقول بان الحق لا يمكن ان يصير متغيراً  
وبالعكس وهو جمع الى الدليل الاول نعم ينقض هذا الدليل مع الاعراض عما اوردنا عليه  
الى الآن لو كان في مقابل من يريد بيان ثبوت الاسلام باثبات نسخ شرعية موسى  
فيمكن ان يرد هذا الاعتراض بان هذا الشك ليس من باب النسخ مع ان قوله ان ينفقوا  
النسخ من رأس يدون التمسك بهذه الاحتمالات لكن لا ينفقون في اثبات دينهم  
الامع التمسك بالروايات وبالاستصحاب وقد عرفت حال الروايات هنا وحال الاستصحاب



في بحث الاستصحاب منهم في المقامين في مقام الاستدلال ونحوه في مقام المنع ولم يبق شيء  
 لهم يلزم مؤثرا ومجولا لله وقوته وفي الكلام مع المحقق وهو محتاج الى الايضاح وفتح  
 عين البصيرة **قانون** لا ريب في جواز النسخ بعد حضور وقت العمل بنجامة والتمكين  
 من فعله سواء فعله اذ لم يفعل له والافلم يكن الكفار مكلفين بالفرع بل العطاء التام  
 للفعل راسا مع ان المصلحة الباعثة عليه يحصل بدونه و مرادنا بالتمكين اعم من ارتفاع  
 المانع الحاصل من جانب الله تعالى والا من جانب العبد بل من جهة موصفة نعم  
 في ذلك خل في جملة النسخ قبل حضور وقت العمل نسخ الواجب للموسع قبل الاتيان به للمصلحة  
 المؤخر اياه من جهة رخصة الشئ الا ان يكون المضامنة المحصول من مجموع المكلفين  
 لا من كل واحد فيكون اتيان بعضهم دون الباقين في جواز النسخ ولعله من هذا الباب نسخ الله  
 تقديم الصدقة على العجوى وذلك المنع عنه في اول الوقت لم يضر او اعماد ونحو ذلك ومن  
 هذا الباب كتابة ذبح اسمعيل ثم فانه تم صنع منه وحج من الاتيان به وذلك من تمكن  
 عن بعضه دون بعض اخر منه واختلافه في جوازه قبل حضور وقت العمل فاكثر اتيان  
 والمعتزلة وبعض الاشاعرة على العدم والمنقول عن المصنفه الجواد وهو **باب كثر الاشاعرة**  
 وقيل بالوقف والاول اقوى ليقع الامر بالصنيع والتمني عن الحسن فان مقتضى التامني الحسن  
 او لا عن شيء فاجابوا بالامر ان نسخ فيعطى حسن الصنيع اذ المفروض اتحاد مصلحتهما  
 وذلك حكاية التامني عن الحسن وللزوم اجتماع الحسن والصنيع في شيء واحد من جهة واحدة  
 وهو ما يوجب ان التامني قد يعلق بمصلحة لا بنفسه وذلك الامر منوط باطل لان المكلف به



أفلا هو الطبيعة امر كان أو نهياً وقد ورد النسخ بها أيضاً أو المفروض من عدم تحصيل الطبيعة  
في ضمن موضوعه فيقتضيه هناك ما يؤيد بها ذلك طابق أن الأمر الأول مغلق باعتقاده وجوب الفعل  
والناسخ بنفسه وكل المعنى الأول والناسخ له إذ ذلك حقيق من المتنازع لأنه بعد يعلم  
جواز الأمر والمعنى وإرادة الاعتقاد بالوجوب والحرمة والتوطين عليها لأنفسها لا مقصود  
به والمعنى عند كما هو الظاهر وقد بيناه في محبت عدم جواز الأمر مع علم الأمر باعتقاده الشرط  
فلم يتوارد والناسخ والمنسوخ على شيء واحد والكلام في كون ذلك نسخاً مخرج  
إلى المناقشة في الاصطلاح وإطلاق المنسوخ على مثل ذلك والأفلا سيكون جواز ذلك  
كما بيناه ثمة والقول بأن من الاعتقاد يتبع من الاعتقاد فإذا لم يكن في نفس المعتقد  
حس لا يجوز الأمر للزوم الأغراض بالصبيح صغيف بل قد يحس نفس الأمر والتوطين  
على شيء مع علمه بأنه سمينعه من جهة مصلحة وانما تم فمع ذلك لو ترتب عليه مفاد  
وتأخر بيان عن وقت الحاجة ويؤيده ما ورد في بعض الأحكام انضم مثل ضوئية  
أي المعنى العثمان بن عيسى عن أبي بصير قال سئل عن رجل غلبه بارة ثم أراد بعد أن تبرأ  
فقال إذا تابت حل له نكاحها قلت كيف تعرف نوبتها قال تدعوها إلى طاعان عليه  
من الحرام فإن صنعت فاستغفرت وتباعدت نوبتها وموثقة عما روى عن الصهم  
قال سئل عن الرجل يحل أن يتزوج امرأته فيجب بها فقال إن استشهدا وشكوا فضعف ولا  
فليداهما على الحرام فإن تابعت فمضى حرام وإن أبى فبنت وقها والحاصل أنه إن أراد من  
جواز النسخ قبل حضور وقت العمل مثل ذلك فمخني بخوضه وإن أراد إرادة نفس الفعل



ثم نسحق قبل التمكن منه فسنجمله والكلام فيه نظرا لحققناه في محبت العلم مع العلم  
بانتفاء الشرط اجمع المحذورون بوجوه ضعيفة اقويها ثلثه الاول قوله نعم محو الآية ما يشاء  
وبعث فيه انه ان اريد به ما يعجز عن الامور لا يتلوا في الذي مقصد منه محض الاعتقاد فقط  
عرفت الكلام فيه وان اريد محض الامجاد والاعلام مثل احبار ونبه وامانه عن فتواهم  
خارج عما نحن فيه وان اريد محو الامر بالمأثور به المظم بانه في نفس الامر فهو مستلزم  
للبقاء الحقيق في الله نعم الموجب لا اجتماع الحسن والقيم وتحسين القيمة وتبني الحسن  
فلا بد من تخصيص الآية بعينه لقيام البرهان على استنفاذ الموضع ان طردوا الآية انه محو  
ما يشاء والكلام في ثبوت مشبه لهذا المحذور هو ثم بل الظاهر من الآية هو البقاء والاصطلاح  
الذي هو من خواصه من سبب الشيعة الثاني انه نعم امرا بواهم بلذبح ولده اسمعيل م  
ثم نسخ ذلك قبل وقت الذبح فان الظاهر من قول اسمعيل م يا ابي اغفل ما تؤمر به قول  
ابواهم م انه ارى في المنام انه او عاك وغير ذلك مما هو مستفاد في المقام من الآية  
مثل القدر الاول فقام على تزويج الولد الذي لو لم يكن ماضورا به لا يمنع من مثله وغير ذلك  
والله على انه كان ماضورا بالذبح لا محض المفاد كما قيل مع انه صنف لعظم شأنها وعظمت  
مناسب لهذا المدح العظيم ولا يدل عليه ايضاً قوله نعم قد صدقنا الوفا ولا ينافي كونه  
ماضورا بتمام الذبح وفيه ان هذا الامر ايضا يتلوا في الامتحان ابواهم واسمعيل م واظهار من  
على الناس لا انه كان الذبح في نفسه مطلقا وبهذا الامر وان كان هو ارادة المأثور به لكن  
القاطع دل على اخراجه من ظاهره وحمل على ارادة التوطين وقد مر بعض الكلام فينبغي مباحث



الاوامر والفتاوى فكيف يمكن ان يكون من اضل ما اعتقده طاهر من فعل المأثور به وقد جازى بها  
 وروى انه قد روي كذا قطع النجم وهو مع سلاصة فيه ان المنبأ من الدين المأثور به  
 يؤمن المروج فيرجع الى اصاح الكلام عن الظن مع انه لا يصحح للشيخ اذا المأثور به لم يكن  
 الا لطبيعة وهي تحصيل بغير واحد والاشارة يقتضي التكرار فلم يبق مورد الشيخ الثالث  
 ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم امر لعلة المعراج بحجبتين صلاوة ثم راجع الى ان عادت من منى وفيه بعد  
 او روى عليه من ان من منى من علامات الوضع من حبة ان فيه طعن على الانبياء بالاعلام على المراتبة  
 في الاوامر المطلقة وسلاصة سنه ان ذلك نسخ قبل التمكن لان علم المكلفين من شرائط  
 التمكن وقد حصل ذلك قبله ويمكن ان يبق ان ذلك كان احبارا عن الاعجاب فيما بعد معلقا  
 في علمه ثم يقدم شناعة النبي ثم فيه ويح تحت البدء المصطلح الرابع ان المصلحة قد تتعلق  
 بنفس الامر والنهي فجار الافتقار عليها من دون ارادة الفعل ومظهر الجواب عنه على  
 ما مر فلا ينفك **قانون** يجوز نسخ الكتاب بالكتاب اتفاقا لا من اجل مسلم وقد  
 مر بطلانه وبالشبهة المتواترة خلافا للشافعي ومن بعده سنن ادا الى من ثم ما نسخ  
 من آية او من كتابات مجتبه منها او مثلها والسنة ليست مجتبه من الكتاب ولا مثلها  
 وايضا الصيغة فالتلوة وفيه ان الظن ان المراد بما يعني نعم هو الحكم الثابت بالآية  
 لانفس الآيات وتلاوته والمراد من كونها حجة كونها مشتملة على مصلح السانعة او حجة  
 منها ولا يتفاوت بالكتاب والسنة واما اضافة الاثبات لله ثم ادا بآية التواتر  
 هو انا ههنا الله بل لا ريب وكل يجوز نسخ السنة المتواترة بالكتاب وخالف فيه <sup>النفق</sup>



بعض العامة وهو أبهم ضعيف لا يليق بالنظر اليه وَأَمَّا نسخ الكتاب والسنة المتواترة  
عنه الواحد فالأكثر وَأَمَّا المنع وجوزة بعض العامة وقال بعضهم لاختلاف في جواره  
أما الخلاف في الوقوع واستدلال الأكثر وَأَمَّا ما بينهما فطبعان وهذا الواحد ظني ولا يترك  
القطع بالظني وَأَمَّا بعض الأجماع عليه وإن ثبت الأجماع فهو والآ فلا يخفى أن الدليل  
الأول معدوم بما مر في صحت التخصيص والقدر المسموعية صحت الكتاب والسنة المتواترة  
وَأَمَّا دلالة التماثل التام فلا قطع به فَمِنْ أنه لو صرح بالتأييد فتوابعه بصيرته العام  
بالنسبة إلى الأثران فلم لا يجوز تخصيصه بظن أقوى منه فإذا فرض حصول الظن من  
هذا الواحد يغلب على الظن الحاصل من عموم الدوام في الكتاب والسنة بالنسبة إلى التواتر  
نفاذ هذا الواحد فلا مانع من العقل به وقايد التزاع وتزاع قليلة عندنا عندنا ومثله  
وذكر القائلون به فَمِنْ أنه لو فرضه هذا أن أهل ما سمعوا أصنافه إلا أن الصلة  
قد تحولت واستدار وأول من يكون عليهم أحد من الصحابة وهو ثم باننا لا نعلم أنه خبر واحد  
ولعله بقرينة عادة القطع لهم ثم أن المراد يكون خبر الواحد ناسخا أن يكون نفس  
الخبر رافعا للحكم كما سنشير اليه وَأَمَّا دلالة الخبر على كون آية فلا يثبت صفة  
بكذا فتوابع عما نحن فيه والأظهر جواز إثبات النسخ بهذه المعنى والآ  
فالقاعدة ليست بنادرة على ذلك وَأَمَّا الأجماع فاختلاف في جواز نسخ أو النسخ  
وبنو الخلاف على أن الأجماع هل يحقق قبل انقطاع الوحي أم لا فالأكثر وَأَمَّا عدم  
انقطاع الأجماع الأبعد فانه لا يمان كان قوله صحتهم فلا عبرة بقول غيره والآ



فلا عتبة يقول المحجبان رج فلا يجوز ان يكون منسوخا ل الناسخ ا اما الكتاب و اما السنة  
واما الاجماع و اما القياس ا اما القياس ف انما يكون محجة عندهم اذا لم ينقل الاجماع  
على خلافه و اما الكتاب و السنة ف لان المفسر عنهما قبل الاجماع و الناسخ لا بد وان  
يتاخر و اما الاجماع ف لانه لا بد من مستند فهو ا ما نصه ا وقياس وان كان نصا فيكون  
الاجماع الاول باطلا لكونه على خلاف النص فلا نسخ وان كان قياسا فيكون الثاني باطلا  
لما و اما انه لا يجوز ان يكون ناسخا ف لان المنسوخ ا ان يكون نصا او اجماعا او  
قياسا و الكل يعلم ا اما الاول ل ان فلا يصنع انتفاء الاجماع على خلاف النص والاجماع دليل  
واما الثالث ف لبطوله بالذات فلا نسخ واعتمده المصنف من اصحاب بناء عدم الجواز  
على الاجماع و الشيخ ره على ان الاجماع دليل عفا والنسخ لا يكون الا بدليل شفعي وذكر  
بعضهم ان الاجماع انما يكون من مستند قطع فيكون الناسخ هو لانفس الاجماع و وهو  
الاجماع مشكلة وكون الاجماع و ليلامته عيا واضع و قدم ما يدل عليه في محله و لا حاجة  
عنده فا في حجة الاجماع المستند ا آخر لكشفه عن راي المصنف و المراد من ناسخه الاجماع  
او منسوخه باعتماده و كشفه و المناقشة ف استناد النسخ الى المستند و ان الاجماع ف مناه  
ضعيفة و التحقيق ان الاجماع عندنا ف معتد ف زمان النسخ و ما بعده كما يظهر من ملاحظة  
ما قد مناه في محله و لا مانع من كونه ناسخا ف لا منسوخا و اما المخالفون ف من يدعي بطلان  
ما ذهبوا اليه ف مضافا الى ما ظهر ف مناه ف صحت الاجماع ا ان ادلتهم على حجة الاجماع ف ينادي  
اختصاص بحقيقة ما بعد و مائة مثل قوله ف و من يدعي ف عن سبيل المؤمنين و قوله ف



ومن سيج عبد سبيل المؤمنين وقدرهم لا يجتمع غنا وظلمة ونحو ذلك كما لا يخفى **فامروا**  
 بزيادة العبادة المستقلة على العبادات لمبت كالزيادة عليه صلوة كانت أو غيرها  
 عند جمهور العلماء لأنه لا يرفع إلا العدم الاضطرار وليس بحكم شرعي ولعل مرادهم  
 لو لم ينف الخصال المتفاد من الشرع والاضطرار للشرع ولكن هذا ليس بنبه للمزيد  
 عليه **ود** سببها علة من العامة الى ان زيادة صلوة على الصلوة الخمس نسخ  
 لأنه يخرج الوسيط عن كونه وسيطاً **واو** ود عليه بان ذلك نسخ حكم عفا وهو كونه  
 وسيطاً فلا يكون شامخاً انه يرد عليهم ان الزيادة المستقلة انفساً نسخ لأنه  
 يخرج الاخرية عن كونها اخرية **وح** بان المراد زوال ما يثبت على الوسيط من الأحكام  
 الشرعية مثل سلة الحافظة وغيرها وهي ليست في الاخرية وقيل بل الحق انه نسخ ان كان  
 ذلك لاجل كونها وسيطاً الصلوات المفروضة مطلقاً ولو كان لكونها وسيطاً للمع  
 بول الحكم لعدم زوال الوصف المفكور **قو** راقول على الاول ايضاً لا يلزم النسخ لان الحكم  
 اذا غلق بوسيط مطلق الصلوة فالموصوف تابع لمحقق الوصف ولا ملازمة لخصو  
 في الحكم فانقال الحكم من ذات الى ذات من جهة انما سببه واحداً من جهة الوصف  
 لم يوجب زوال الحكم من المنصف بالصفة من جهة انه منصف بها وان زوال الحكم  
 من جهة المخصوص **وا** العبادة المستقلة فاضلوا في كون زيادتها نسخاً  
 وفلذلك بزيادة وكعتين على كعتين على سبيل الانتقال والحق انه ليس بنسخ  
 لنفس الوكعتين كما يفهم من بعض فان وجوب الوكعتين باق على حاله وانضم الوكعتين



التي لا يجزئها من الوجوب وذلك ليس ينبغ من جهة الأخبار وعدم الآخر لأنها  
مع أنها حكمان عقليان لا يجرى بينهما الشك لم يثبت ارتفاع أحدهما الأولين غاية الأمر  
أن أخبارهما كان محال والآن صار على حال الآخر نوب لموضوع حكم الشك بانهما لا يجزئان  
الاصغر من ثم قال لا يجزئان الاصفين فتوصيرون شيئا وذلك إذا استقلوا من الشارع  
وجوب النصفان المشكك بالوكنتين الأوليين ثم دفع وجوبه وآخيه عن الوكنتين  
الأخريتين إذا وجب الشك والتسليم ولا بشرط الاتصال بالأوليين ثم آخرها  
عن الأخيرين ومرة هذا التنازع بطله في جواز اثبات مثل ذلك مجزئ الواحد بناء على عدم  
جوازه إذا ثبت الأصل بالقطع وهذه التمرة نادرة عندنا بل لا يجزئ **فانون**  
يعني التاسع إما بتضييق الشك بما كان يقول وهذا ناسخ لذلك أو بما يؤدى ذلك  
كما في قوله كنت منبئكم عن زيارت المقابر الأندزوها وكنت منبئكم عن اذكار الحوم  
الاحياء الاحد فاذنوها او بالأطاع عليه راقا بالعلم بالتأخير لصنيط الخارج وإذا  
مقتل المضاد ولم يعلم التاسع باحد الوجوه المذكورة فوجب التوقف في الخبر وهذا  
من قبيل الأخبار الواردة عن ائمتنا وتثبت الخبرية العقل بين مضاديهما  
ومنا قضيهما الواضحة الترجيح بل الكلام فيما نحن فيه إنما هو اذ علم بان أحدهما  
راجع لحكم الآخر وايضا قد استدلنا بما في الفرض من اثبات الشك مجزئ الواحد  
مبغى أن خبر الواحد هو الذي الحكم مستقلا وما كان خبر الواحد ناقلا للحكاية الشك  
والحكم فيما يختلف فلا تغفل **فانون** يجوز نسخ الملاوة دون الحكم وبالعكس



وهما معاً والمخالفة المذكورة شاذة ومجتهدة واصبغة وبكيفية الوقوع أما الأول  
فكما دونه إصابته أنه كان من الغرض أن الشيخ والشيخ إذا رأيا ما وجوهاً كالأول  
من الله ثم نسخ تلاوته مع استيفاء حكمه وأما الثاني فتوالت البديل كسبيل العدة  
بالحول بأربعة عشر أو بلائله لا نسخ الصدقة قبل التجوي ومجوزاً لا نقل  
كما يجوز بالأصح والمأوى كمانه بديل الكف من الكفا والناسبت بقوله ثم لكم  
دنياكم ولما بين بابة الجهاد وصوم عاصراً بومضان وأما الثالث فزوي أن سورة  
الأحراب كانت ثم سورة البقرة ونسخ حكمها وتلاوتها **الباب السابع** في الاجتهاد  
والتقليد **فإن** الاجتهاد في اللغة يحمل المشقة وفي الاصطلاح له تعريفان أحدهما  
ينظر على إطلاقه على الحال والثاني إلى إطلاقه على الملكة وإلى الأول ينظر تعريفه  
بأنه استيفاء الفقيه الواسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي وإلى الثاني تعريفه بأنه  
ملكة يقدر بها على استنباط الحكم الشرعي الفرعي من الأصل معطلاً أو قوة تميزه  
من الفطن باستيفاء الواسع هو بديل تمام الطاعة بحيث يحسن من نفس المعنى عن  
المزيد عليه واحترز بالفقيه عن استيفاء غير الفقيه وفيما أنه مستلزم للدور  
إذا الفقيه هو العالم بالأحكام الشرعية الشرعية عن أدلتها وهو لا يخفى ألا يكونه  
محمداً فلا فقه الأصح الاجتهاد وقد يدب عن ذلك بأن المراء بالفقيه من طائفة  
الفقهاء من عن الأصح مثل المنطق المحب وإن لم يكن فقيهاً اصطلاحياً وفيه مع أنه  
محترز بوجه عليه أن استيفاء واسع مظن الفقيه لهذا المعنى لا يكفي في محقق الاجتهاد



من قراء الكتب الفقهية وراول رؤس المسائل أو بعض الكتب الاستدلالية أيضا ولكن  
لم يحصل له بعد قوة ود الفهم إلى الأصل لا سيما استفاد وسعة اجتهاد إذا نزلت لأجل  
الاستفاد للوسع لا بعد تحصيلها أيضا قلت فها بل لا يتم الكلام في المنطق أيضا فليكن  
قيد الاستفاد من قبل الفقيه والاضحى ان يتجأ إذا كان بهذا تعريفا للحال والفعل فالمراد  
بالفقيه هو صاحب الاستفاد والفاصلية الفقهية لنبضان العلم بالأحكام الشرعية  
الفرعية عليه الفرعية عليه بسبب كونه عالما بالمبادئ ولادته واحد القوة القدسية  
التي يمكن مباداة الفهم إلى الأصل فمثل هذا الشخص إذا رد الحكم الشرعي الفرعي إلى الأصل  
بأعمال نظيره وانعاب خاطره واستفاد وسعة ذلك فمثل الفعل من هذا الشخص  
اجتهاد أو من هذا الحبيبة لسي هذا الشخص محبتة فهو من حيث حصول العلم بالأحكام  
الناسبة من الأدلة فعلا أو قوة قريبة من الفعل فقيمة ومن حيث استنباطه  
الفهم من الأصل واستفاد الحكم من الدليل فعلا أو قوة قريبة من الفعل فقيمة  
والحقيق أن يتجأ أن الحد مظهر الاجتهاد والصحيح منه كما ثبتنا عليه في الفقه أيضا  
بلنا فنقول ان الفقه هو العلم بالأحكام الناسبة من الأدلة والاجتهاد هو استنباط  
الأحكام منها والاستنباط يقدم على العلم فلا التفات في التعريفين على الشخص الذي  
يقوم به الأمران ولذلك نوابهم بعد ذلك تعريف الاجتهاد ويجعلون الموقف بما يتوقف  
عليه ومنه القوة القدسية من شرطه لا من صفاته فإذا اراد تعريفها صحيحا  
فبني الاجتهاد وهو الاستفاد في تحصيل الحكم الشرعي الفرعي من أدلتها من مصادرها



وأحواله وكان له القوة القدرية التي يمكن بها من مظهر رد الفزع إلى الأصل والفقير الظلم  
 الحاصل بالأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها لمن كان كذلك فلا يدخل شيء منها في تعريف  
 الآخر ولا يلزم دور وفيه الظن لأخراج الأحكام الفرعية أو القطعية النظرية وفيه  
 أن الأول يخرج بقيد الاستفاد والثاني لا يخرج أخراجه لأن معرفة النظريات أيضا  
 فقها وتحصيلها واستنباطها من أدلتها اجتهادا والمجتهدين قد لا يبرهن حكم الشيء أولا  
 ويحتاج إلى النظر في الأدلة وبعده يحصل القطع به من الدليل وقد أشرفنا إلى ذلك في أول  
 الكتاب ونقيد الحكم بالشرعي لأضاح العقليات فإن استنباطها لا يقع اجتهادا  
 في اللغة أيضا وفي اصطلاح آخر كما توهم يجتوبون في مباحث الاجتهاد والنقيد عن وجوب  
 الاجتهاد في أصول الدين وعلمه فلا حاجة إليه أو المتبادر من الشرعي الفرعي وأما  
 تعريف الثاني وهو ما ذكره المحقق البهائي فقال الفاضل الجواد يخرج بقيد الملكية <sup>المستنبطة</sup>  
 لبعض الأصنام عن أدلتها بالفعل من غير أن يصير ذلك ملكة له بل كان حاله أنه ليس  
 اجتهادا وكذا من حفظ جملة من الأحكام فليقتضيه من ذلك أدلتها لعدم حصول  
 الملكية صفة أصول وطاد كراه بقيد حصول إطلاق الاجتهاد في اصطلاحهم على الملكية دون  
 الحال ويؤخرون التحقيق وخلاف ما ذكره الأكثر نعم يقع هذا تعريف الملكية الاجتهاد  
 لا حالة ثم ذكر أن اللام في الحكم للمحبس منبذ المعجزة والنقيد بالشرعي لأضاح العقلي  
 وبالفرعي الأصل كالاعتقادات وعن الأصل الصوري كالصكوة والزكاة ثم قال وبالقوة  
 القوية مبدئية تلك الملكية من غير أن يستنبط بالفعل بل يحتاج الماركان أما لغا من



الأدلة أو لعدم استحضار الدليل أو الاحتجاج إلى النفاذ أو نحو ذلك وصيغتان الاحتجاج  
هو الملكة فالمجتهد من له تلك الملكة والمجتهد فيه هو الحكم المستنبط من الأصل أو قول لعل  
الباعث على حصر الاحتجاج في الملكة ظهور لفظ المجتهد فيه وانت ضاربا بتلاطمة  
ثم إن هذا الإطلاق في المجتهد اصطلاح خاص مشهور وقد يطلق على من يعتمد في المطلب  
على الاستدلال التفضيلية سواء كان في المعقول أو المنقول أو الفروع والأصول والمفرد  
من يأخذ بقول الغير دون دليل تفضيلي **فانون** إذا عرفت أنه لا طاعة إلى الأوامر في  
الظن في تعريف الاحتجاج فيظهر أن ما يحصل من الاحتجاج وقد يكون قطعيًا وقد يكون  
ظنيًا كلاهما محجة على المجتهد والمقلد أما الأول فظواهرها **الناز** فلان المفروض استناد  
باب العلم على ما لا يعلم الدليل على حصة العمل بمرجع بقاء التكليف فيها الولم **بثبوت**  
الدليل على جواز العمل به إذ عرفت أنه لا دليل على وجوب الاحتياط وذلك لان أدلة  
الحصة العمل بالظن ظنية وقد بينا أن لا دليل على محجة تلك الظنون الحاصلة من تلك  
الأدلة الدالة على حصة العمل بالظن سوى أنه من المجتهد ولا مناص عن العمل به لبقاء  
التكليف واستناد باب القطع وعدم ثبوت اشتغال الذمة بالزم من ذلك في حق  
أن البقائين بفعل الذمة يستدعي تحصيل البقائين ببرائته مع الاستدلال بما يدل  
على حصة العمل بالظن على عدم جواز العمل للمجتهد في المسائل العقلية بظنه لان جواز  
العمل به يستلزم عدمه وما يستلزم وجوده عدمه فتوجب بيانه أن الأدلة الدالة على  
حصة العمل بالظن عمومات ظنية والأما مع تخصيصها أو الظنون المجوزة في الشريعة



حقن حدة الاختصاص وكفالة فقهنا أن بعض الظن أشبه فإذا كانت المجموعات ظنية فالأشبه  
 بها لا تقبل إلا الظن وح فنقول كالدليل على جواز هذا الظن فإن قلت الدليل عليه أنه  
ظ الكتاب مثلاً وهو محبة أجماعاً فالعالم الدال على حقيقة العمل بالظن قطع العمل فلا ح  
 قلت المسلم من الأجماع هو محبة ما هو المراد من الكتاب لا ما هو ظنه فإنه محبة ظواهر  
 الكتاب مسألة اجتهادية واعتقادية الأجماع عليها لم تحالفه الأخبار بين اعتماد أجماعاً  
 كثيرة صد كورة في علمنا سلمنا عدم الاعتناء ببيانهم وأما أن أخرج تلك الأخبار عن  
 ظاهرها لمعارضتها بأقوى هذا الكتاب فنقول المسلم منه هو محبة مقام المشايخين والمخاطبين  
 ومن محله وحدهم لأن مخاطبة كان معتمداً والظن الحاصل للمخاطبين من جهة أصالة الحقيقة  
 والقراين المخبرية محبة أجماعاً لأن الله ش أرسل رسولاً وكتابه بلسان قومهم والمراد بلسان  
 المقوم هو ما يفهمونه وكما اتفق على اختلاف اللسان فكل يختلف باختلاف الواقع  
 وإن توافق اللسان محبة مقام المشايخين عن رض الخطاب وعن ظنونهم يحتاج إلى دليل  
 آخر غير ما دل على محبة مقام المخاطبين المشايخين لمنع الأجماع عليه بالمخصوص ولا يمكن  
 إثبات ذلك إلا بأحد الوجهين الأول اختصاص السبل إلى الحكم في العمل بتلك الظن  
 ودلالة استعمال التكليف لا لا يطلق عليه وهو ما ذكرناه لأن ذلك مقتضى الدليل القطع  
 المقتضى محبة ما يقع السبل من الظنون من حيث هو ظن لا من حيث هو ظن خاص والدليل  
 العقلي لا يدل على محبة ظن خاص والمفروض أن الأجماع غير مسلم في الظن الحاصل لغير المشايخين  
 الثاني أن الكتاب العزيز من قبل ناليف المصنفين الذين يقصدون بكتابتهم بقاءه



ابد الدهر ليفهم منه المناهلون فيه بمزود الآيات على مقدار فهمهم ويعلمون عليه ذلك  
 المكاتب والمراسيل الواردة من البلاد البعيدة سببا في مخالفة لسان المكتوبة البينة  
 لا ريب فانه في حوز العمل للمدربين في التاليفات والمطالعة والمناظرين منها وحملها  
 على مقتضى ما يفهمونه بعد رطافتهم وطول المكثوب التيم المكاتب وهو سببا في اشتغال  
 على الأصنام الفريضة في الظاهر منها الغاء الأحكام بين الأمة واعلام الخاطئين بالشرايع واعلا  
 وذلك لا بناء فضلا عما لا يتبين بعد ثم ولو بعد الف سنة بذلك لا حصل حصول الطريقة  
 واستفاد الشريعة بعمل الحاضرين ومرارهم ونقلهم الى خلفهم يدعون يد ولا بناء ذلك  
 ايضا تعلق الغرض بمقارنة ابد الدهر لحصول الأعجاز وسائر الفوائد وذلك يحصل عملا  
 البلاغة والأسلوب وسائر الأصطلاح المستفادة فيها مع قطع النظر عن الأصطلاح الفريضة  
 الظاهرية التي هي قطعة من مجاز فوائده فاثبات ان يكون الكتاب العزيز من باب التاليف  
 المصنفين كمنه نظمه ولو لم يكن موافقا لما راده الله نعم انهم سببا بعنوان القطع والجزم  
 وادعاء اننا نعلم انه نعم اراد ذلك محتاج الى دليل واضح بل الأنصاف انما ان لم تدع العلم  
 بان الله نعم لم يرد من الآيات هذا المعنى فلا اقل من الظهور في العدم او تساوي الأصناف  
 فكيف يدعى العلم بان مراد الله نعم من انزاله نعم من بعد وصية نوح عليه السلام بان  
 ينفي هذا اللفظة ومنهم منها من المحدث بن الجاسين بعد الف سنة ان المراد من بعد  
 اصحاب المال للوصية والدين والميراث واتساع لهما بان يفضل عنهما ما يساوي الاصل  
 ويترتب عليه انه يكفي في التمسك وجواز النصيحة ان يعزل الدين والوصية كما رفته

سببا في اشتغال الأصنام الفريضة بان يكون العزيز من الآيات الواردة فيه فانه  
 تلك الأنظار واستفادة طائفة من يحجبون ذلك من تلك الأنظار عموما



مقتضى فوجبه عليه ومن فهم منه ان هؤلاء الارحام يملكون لهذه الامضاء بعد  
 الدين والوصية ووصول نصيبهما اليها اذ يملكان اذ يملكان ولو كان  
 هو الحاكم او المؤمنان العدول ولا عطل لكثيرهم الا بعد ملكها نصيبها ووصولها اليها  
 فقد لا يبيح لم شيء يملكونه وقد ينقص نصيبهم عما هو من نصيبهم فوجبه عليه ومن فهم  
 ان استقرار تلك الارحام انما يثبت بعد وفاة الدين والوصية وان ثبت قبله فلا  
 فوجبه عليه وهذا بل الاول ان يدعى العلم بان مراد الله تعالى من كلامه في الحكم الواحد  
 وهو معنى واحد من تلك المعاني فمعه نصيبهم ومعه المخاطبون المشاءون وكان  
 مقصوده تمام الحكم وقد ابلغ ولكن اخذ بعد قضاء قاده الرهلى كما هو  
 اكثر الاحكام والحاصل ان دعوى العلم بان وضع الكتاب العزيز انما هو على وضع المصنفين  
 سميته الاحكام الفرعية دعوى لا يفي باثباتها بنية فان قلت ان اخبار القائلين  
 وادل على ارض الاخبار على الكتاب يدل على ان الكتاب من هذا القبيل قلت بعد  
 قبول علمية تلك الاخبار صدورها من بعض ما يمنع اولاً دلالتها على التمسك بنظام  
 اللفظ من حيث هو مستفاهم اللفظ لم لا يكون المراد لزوم التمسك بالاحكام الثابتة  
 والمرادات المعلومة منه كما هو ثابت في اكثرها وذلك ما دل على عرض الاخبار على الكتاب  
 وثانياً بعد تسليم ذلك فنقول ان دلالتها على التمسك بالالفاظ والعرض عليها يعني  
 بظواهرها وظواهرها الحنية اذ ذهب جماعة الاخباريين الى ان المراد التمسك  
 بماضها الائمة بما والعرض على ما فسرده به وان كان خلاف الظاهر في جعل الكلام الى هذه



الأخبار و يقول وللتناج ما غنى منيع انما يتم لو قلنا بالعلم بان تلك الأخبار يكون  
مجة لأجل ذلك وهو غاية البعد ميمما غنى فيه بخلاف الكتاب العزيز و ندعى العلم بان  
منفاهم المخاطبين بها علما او ظنا كان ذلك واي لك باثبات العلم في المقامين سلمنا  
ان الكتاب العزيز من باب تصنيفات المصنفين لكن مقتضى ذلك ان يكون الظن الحال  
منه مجة من جهة انه ظن حاصل منه و المفروض ان الظنون الحاصلة اليوم من القرآن العزيز  
ليست بظنون حاصلة منه فقط او الظن الحاصل من اللفظ انما هو من جهة وضع اللفظ  
وحقيقته او مجازة والاعتماد على اصل الحقيقة او القرينة الظاهرة في المعنى المجازي  
ونحو ذلك واما الظن الحاصل بعد ملاحظة المعارض والعلاج و السوانح التي حصلت  
في الشريعة و هو ظن حاصل للتجديد بنفسه لا من بعد ملاحظة الأدلة وعبرها و خبرها  
و نقد بلها لا ظن حاصل من الكتاب العزيز و الحاصل ان ظن الحاصل من الدليل اما بلا  
في بادي النظر و يعتبر ما حصل منه لو وضع وصعبه ولا يلاحظ ما يستقر على ظنية بقية  
ملاحظة المعارض و رفع الموانع و رفع الغرائب الدالة على خلافة ما الاول فان لم  
يبلغ الأجماع فما بل لان العمل به في احتمال و انما فلا كراهة في القول به فضلا عن إجماع  
الأجماع فما جواره و وجوب العمل به و لا ريب ان في احتمال و انما اصل الدلالة  
و رفع الخلاف بين العلماء و الاختلاف في الأدلة بين طواها الكتاب و السنة المتواترة  
واخبار الأحاد و غيرها و استنبه بسبب خفيص و النسخ و المعارض و المخالفات  
انه لا يجوز العمل قبل التخصيص عن الأدلة بالظن الحاصل من واحد منها لو كان هو ظنا



للكتاب ولا اطلق الحضم بدعي جواز ذلك وكيف يمكن ادعاءه في بعنوان العلم ودعوى  
 الاجتماع في ان كثيرا من العلماء لا يجوزون التمسك في الاجتهاد ولا جلا امتثال اصفاء  
 معارضات الادلة وان كان اضمنا لا صغيفا واما الثاني فتولين بظن حاصل من الكتاب  
 مثلا بل هو ظن للمجتهد بحكم الله نعم ورأده من مجموع الآية ودفع معارضاتها وصنع  
 القرائن الدالة على خلافها وادارة ما هو خلاف الظن منها وبالجملة اما نقول بحجية  
 ظن الكتاب في زماننا لا بشرط ملاحظة المعارض ولا عده او بشرط عدم ملاحظة  
 المعارض او بشرط ملاحظة المعارض والمخصص عنه ونفيه بالدليل في بقية الظن  
 والاول لان بطلانها قاصر من الحضم والثالث ينفع الحضم لو يمكن من دعوى الاجتماع على حجية  
 الظنون التي بها يدفع المعارض في نقول ان العمل على الظنون الحاصلة من حجة الكتاب  
 بعد اعمال هذه الظنون اجماعا واتى لك بذلك وكيف يمكن منه الا ان يقول ان  
 العمل على الظنون الحاصلة من حجة الكتاب بالاجماع على حجية الظن المجتهد من اي شيء  
 يكون الا اذا احضرت الدليل او قبل هذه الظنون لم يبق عليها دليل الاكونه ظن المجتهد  
 فان قلت نعم ولكن ظنه اذا غلق بكيفية الاستغناء من الآية مثلا بحجة اجماعية  
 لا اذا غلق بغيره اقول لا افرم معنى هذا الكلام فان اختلاف العلماء في ان العام المحض  
 حجة في الباء ام لا مثلا يعم الكتاب والسنة المتواترة واحبار الاحاد وعندها طاعتنا  
 والمسئلة اجتهادية فاجابة العام من الكتاب على ظاهره معبونة ان العام المحض حجة  
 في الباء وان ادلة الحضم باطله في تلك المسئلة اصولية مسئلة ظنية ودعوى



الاجماع على ان اعمال هذه المسئلة الاصولية في خصوص الكتاب جارية دون غير شطط  
من الكلام وليزعم في العكس ان لو قال احد بعلوم المحبة في عام الكتاب لا وادخله  
الى ان العام المخصص لمبت محبة في الباء ان يكون اجابا ولكن من حيث انه متعلق  
بالكتاب وايضا يقول في مثل قته واهل لكم ما وادخلكم انه ظ في العموم ومقتضا  
عدم النشر الزوار السابق في الحرة كما ذهب اليه جماعة من محقق الاصحاب <sup>وذهب</sup> <sup>جوز</sup>  
الاصحاب الى الحرة والاضمار المستفيضة في كل من الطرفين موصوفة ولا ريب ان نرجح  
عموم الآيه وابقاؤه على ظاهره وادعاء الظن به يتوقف على نصح اخبار الحل على اجابا  
المحمدة او بعد تسليم جواز تخصيص الكتاب بمجرى الواحد لا مجال لمنع الاضمار واسا  
فلا بد من الرجوع الى المرجحات بين الاضمار ولا ريب انه لا اجماع على كيفية نصح الاضمار  
للاختلاف العلوي في وجوه النتائج واختلاف الاخبار للاختلاف العلوي في وجوه النتائج  
واختلاف الاخبار في بيان علاجه بحيث لا يمكن علاجه كما سيجي في الحاشية والاصناف  
في الجمع بين الاخبار والابالرجوع الى المرجحات الاختصاصية مع ان قبول كل واحد  
من الاخبار وردها من حيث استند والمن وثبوت العدالة وكيفية  
والعاشف عنها والمثبت لما وعد المرزعة وغير ذلك لا يكون في الاكثر الا بالظن  
الاختصاصي ولا قطع في شيء منها كما لا يخفى على المناظر للمصنف المتدبر ودعوى الاجماع  
على محبة كل ما يتعلق بالاخبار بعنوان العموم وادعاء الحدس والقطع برضاء الشريعة  
العموم بالخصوصية والخصوصية لانه من جنسيات تخطيط بالابطاق لو لم يعمل بها



عهدته على علمه وبيننا وبين هذا الدعوى كون بعيد وأما حصوله من جزيئات لزوم تكليف  
 طال بطان فلا تنفع ولا يجد المستدل بل هو طر هينا وطريقنا فظهر عما قرنا لك الفرض بين  
 الظن الحاصل من الكتاب من حيث هو والظن الحاصل بعد هذا الجدل في المعارض ورفع  
 ومن هذا القبيل الفقرة التي حصلت لبعضهم واستنبه عليه الأمر ولم يفرق بين المجاز  
 والعام ونافض في القول بوجوب الفحص عن المحض بعد م وجوب الفحص في الحقيقة عن المجاز  
 وهو غلط لأن الفحص عن المحض يرجع إلى الفحص عن المعارض بخلاف المجاز فإنه فحص  
 عن القرينة وقد جعل الاعتبار في العام والمجاز بكلا المقتضين فغلبك بالتأمل والتفكير  
 وقد حققنا ذلك في مباحث العام والخاص فراجعنا حكم بحجة العمل بالظن الذي  
 لم يثبت بحجة بالخصوص من دليل قطعي مثل الشدة والغلبة ونحوها من حجة قد يقال  
 ولا نقف كالسالك به علم ونحوه إنما هو من حجة ظن حاصل للمجهل وبعد التأمل في الآية  
 وفي القواعد الأصولية ووقع الأدلة التي أقاموها على عدم حجة العام المحض على أن  
 الآية محضتها يظنون كثرة وظلا حطة عدم المعارض والظن به والقطع من  
 لزوم الفحص عن المحض وذلك ظن حاصل للمجهل من مجموع ذلك لا ظن حاصل  
 من الآية وبعد ملاحظة ذلك فإن سلمنا منك الأجماع على العمل بالظن الحاصل  
 من الكتاب على هذا الوجه فلا سلم في خصوص العام المحض لانه موضع خلاف  
 والنزاع فيه معروف وليس بخصوص بمبهمات أخبار الأئمة بل هو جارية المسنون  
 القطعية كالكتاب والسنة المتواترة أيضا فلم يثبت الأجماع على حجة عموم إبان التعميم



في أمثال زماننا بل مظهر بعد القطع بتخصيصها ببعض الظنون فان قلت التراجع محجة  
العام المحض حصيفة واجع الى التراجع في حصول الظن منه في الباء وعلاجه  
كما يظهر من ادلتهم المذكورة من الطوفان لا الى المحجة وعند ما صاع حصول الظن انما  
فالممكن يقول انه لا يمكن حصول الظن منه بل لا لانه على الباء ولو فرض حصول الظن  
منوحيه بايقان من قلت الممكن يقول انه لا يمكن حصول الظن منه ولو فرض حصول  
الظن منه في نفس الامر كان محجة لا انه لا يحصل منه الظن ولو فرض حصوله المحض فهو  
محجة عليه في صير ذلك اجزاء متوالية المحضفة بقاطعة في حصول الظن ويقول ان  
فصرت الاجزاء وحيت ادعيت الظن فيها ولا يمكن حصول الظن منه الحاصل ان القدر  
المسلم من الاجماع الفرع الذي يمكن ان يدعى في هذا المقام وهو ان بقى المنكولوجية  
ان العام المحض لا يحصل منه الظن في نفس الامر ولو حصل منه الظن في نفس الامر  
منوحيه وليس فليس ولا يظهر من هذا الكلام انه مسلم محجة ظن الحاصل المتدعية  
سبب اجتهاده وتمسكه بالآلة التي هو مترتب من المنكولوجية ومنه فتم في ذلك فالتا<sup>فيه</sup>  
دفعه ما وان سلمنا منك دعوى الاجماع من الخصم على محجة الظن او حصل المحض<sup>عليه</sup>  
ودون غيره فاننا سلمه من حجة انه ظن المجتهد وكل ظن المجتهد محجة عليه وان لم يحصل  
للاخر الظن على دفعه وايضا من اثبات الاجماع على محجة ظنه الحاصل من حجة العام  
المحض من الكتاب من صحت هو فان قلت يكفي بثبوت محجة هذا الظن بالاجماع  
وان كان من حجة كونه ظن المجتهد لانه ثبت له اصالته وصحة العقل بالظن وهو المطلوب



قلت إذا سلمنا الأجماع على ذلك من أجل أنه من طعن المجتهد فلا يتم أنه من أجل أنه حصل له  
من الكتاب بل من حيث أنه طعن المجتهد وهو حجة عليه وعلى مقلده بالأجماع والبصيرة حجة  
على الغير والحاصل أنا نفى عن المسئلة أصولية ونقول بل يجوز العمل في الأحكام الشرعية  
سواء كانت أصولية أو فقهية على الظن مطلقاً أو لا يجوز العمل إلا باليقين أو الظن المعلوم  
الحجية فيجب على كل من اضار احد طرفي المسئلة من أمانة الدليل على مطلبه فان استدلال  
المسكول للعمل بالظن بمنزلة من لا تقف ما ليس لك به فنقول له ان كان الظن المحال  
من هذه الآية قبل استنفاد الوسع والخص من المخصص والمعارض وقبل انبطال دليل  
الحضم من اسناد باب العلم والخصار الطريق في الظن فلا اجماع على حجية مثله في الظن  
الحاصل من الآية كما هو واقع وان كان بعد استنفاد الوسع والخص من الطرفين  
ففيحصل الظن للمسكول سبباً لآية بعدهم الجواز وذلك بان يرد على عدم اسناد باب العلم  
ويثبت كون الآية المعنوية من جنس الواحد والاشتمال بوعدها فطعن العمل  
ممنوع حجة عليه وعلى مقلده وكما ان الجوز أيضاً انظر قطعاً هذه الآية واثبت اسناد  
باب العلم بين على العمل بالظن فمضى كل من ادعى المجتهد بن حجة عليه وعلى مقلده  
بالأجماع ولا بصيرة رأى احدهما حجة على الآخر لا يجوز للمسكول ان يجمع على الجوز بالآية  
وان كان لا بد ان يجمع عليه فلا بد ان يتمك بابطال اسناد باب العلم غلطاً فان  
الحضم معسكة اسناد باب العلم وعدم تفاوت الظنون ولا يصح معارضة حجة  
العمل بالظن مطلقاً ومن الغريب ما وقع من جماعة من الاثحاب حيث جعلوا بين تمسكهم



بإزالة حصة العمل بالظن في انبatal حجة الشبهة ونقلها للموحي وغير ذلك ونسكهم  
في حجة اخبار الآثار وغيرها باسناد باب العلم واعطاء الطريق في الظن كجمعهم بين  
هذا الدليل منها واشتهر اكنم في العمل بها ايمان الراوى وعمل الله وعيوب ذلك من الشرط  
كما فعله صاحب المعالم وغيره وبهذا تناقض واضح فان قلت ان حجة العام المختص  
اجماعي لان المخالف فيها ليس لبعض المخالفين قلت كونه اجماعيا ثم وان كان المشهور  
بين اصحاب والاعتقاد على الشبهة والاجماع المنقول عن الكلام السابق مع ان الاجماع  
المدعى في ذلك ان كان على الحجة وعندها مع قطع النظر عن حصول وعلمه فهو لا يلزم  
استدلالهم بدعوى الظهور ومخوذ ذلك كما لا يخفى مع كمال بعده في المسائل الاصولية  
وان كان على الظهور في الباطن وحصول الظن فتوليس من شأن الشك والامور التي  
تدعى فيها الاجماع المصطلح واما اجماع الاصوليين فغاية فائدة النظر ومورد الكلام  
السابق ايضا والحاصل ان الاجماع المدعى في هذا المقام على حجة ظواهر الكتاب ان كان  
هو الاجماع المنقول والاستنباط على منه فلان في عموم آيات التخييم وللا دليل على حجةها  
سوى كونها ظن المحمدي وان كان هو الاجماع المحقق فان كان على الجملة فتولجج <sup>نفقا</sup>  
وان كان على كل الظواهر مع ما يورد عليه ما سبق مما فصلنا منه انه مستلزم لحجة الظن  
من قوله نعم ولا نقف على ليس لك به علم وامثاله من الظواهر والظنون الحاصلة  
بان العمل على الكتاب لا يجوز فانما غامضة تشمل ذلك ايضا فالاجماع على حجة الظواهر  
الدال على صحة العمل بالظنون عموما فنثبت عدم حجة الظن الحاصل من القرآن وما يثبت



وجوده عليه منوع فان قلت انتم مخصصو بالاجماع المستقدم قلت لو سلمنا صحة  
هذا التخصيص مرد عليه ان ذلك مستلزم لتخصيص لك الاجماع ومن ذلك بأن كون  
الاجماع ظني لان التخصيص لا يكون الا في العام فان قلت وان كان ظني في الجملة  
لكنه قطع في الجملة اي سلمنا ذلك لكن يكفي في تحقيق المقدار القطع بقاء فرد واحد  
بعد التخصيص وان كان ذلك هو الظن غير آيات التزم فلا ينفيك فيها منه من الاستدلال  
وان كان هو الظن المستفاد من الآيات الدالة على صحة العمل بالظن ولكن في غير ظن  
الحاصل الآية فيه ان غير هذا الظن اي من مصادرها قد اخرج منه الظن كالبيضة  
والاقرار والبدل وغير ذلك فلم يبق ما يمكن منه دعوى القطع الامثل للباين ونحن  
نقول بما اي فلا ينفيك فيها منه فان قلت ان الاجماع انما هو على جميع مقتضاها  
الظواهر في المستفاد من الآيات الدالة على صحة العمل بالظن لكن في غير ظاهر القرآن  
ونظرائه يجز وقد الاجماع على ان كل ظنون الحاصلة من القرآن واجب بالعمل غير  
ظن الحاصل منه ممثل لصحة العمل بالظن الحاصل من القرآن قلت بعد تسلم صحة هذه  
الدعوى توجب هذه الى دعوى الاجماع على صحة بعض المظنونات دون بعض الآخر  
وجوب العمل على الظواهر الدالة بعضها على صحة العمل بالظن الا الظن الظلال وليس  
هذا من باب حجية العام بالاجماع الا احص الدليل في نفيك في مقام حجية الظنون  
الحاصلة من القرآن بل هو من باب اثبات حجية بعض المظنونات بالاجماع وهو  
حصل من سائر الظواهر وبعضها لولا ما دل على صحة العمل بظن القرآن وهو غير منه



العمل بالظن الحاصل من القرآن الداخلة آيات تحريم العمل بالظن وبعبارة أخرى هذا  
 اجماع على بعضه لول آيات تحريم العمل بالظن وهو تحريم العمل على غير الظن الحاصل من القرآن  
 وهذا البعض ليس بـ هذه الآيات حتى نقول أنه من الظواهر التي تثبت مجتبهها بالاجماع  
 فان قلت ان الاجماع انعقد على ان الاصل جواز العمل بما يحصل الظن به من الكتاب مطلقا  
 فالاجماع انما هو على جعل الحجة هو الظن الحاصل من الكتاب ما لم يثبت المخرج عنه قلت  
 لو سلمنا منك هذه الاجماع فلهذا عدول عن اصل الدعوى لان الدعوى انما هي الاجماع  
 فلهذا الكلام يقتضي دعوى الاجماع على قاعدة كلية ومع ذلك فنقول مخرج الظن  
 الحاصل من الكتاب من عموم آيات التحريم العمل بالظن لا بد ان يكون من دليل قطعي  
 او ظن علم حجة فيما لا دليل وقد فرغنا ان الدليل القطعي هو الاجماع المذكور وقد  
 ابطالنا قطعية لدخول العام المخصص في آيات تحريم العمل بالظن في صورته واذ  
 بطل قطعية فلا دليل على حجة لدخول تحت عموم الآيات المذكورة وان كان الدليل  
 شبيها آخر من جنسها او شئ آخر فاعرف انه غير مسلم وغير معلوم فتوابع عن اثبات  
 المطلوب بالاجماع فلم يبق الا اعتماد على الظن الاجتهادي فان قلت نحن ندعي ان  
 الاجماع على جميع قولنا ان كل الظواهر محبة ما لم يثبت المخرج عنه فلهذا قاعدة قطعية  
 حصتنا بما عموم آيات التحريم ومخرج بعض الظواهر بالدليل لا يوجب عدم جواز  
 العمل بالباطل قلت قد اشرنا سابقا الى بطلان هذه الدعوى وصحتها بقولنا لو سلمنا  
 صحة هذا التخصيص يوجب عليه ان ذلك مستلزم لتخصيص ذلك الاجماع الى آخره فان ثبت



ان ايتن لك وجه المنع وعدم التسليم من مدسب عنك هذه الشبهة بانه ان الامور  
 قد تكون دلالة العام على كل واحد من افراده دلالة نامة وبعيد عن عند الكل  
 التفصيلي والكل العدمي فنقول هذه القاعدة التي انبثا للاجماع على وجوب العمل بابايت  
 تحريم الظن دلالة نامة وليس من باب دلالة كل واحد من الفاظ الكلمة المركبة على  
 معناها فنقول قولك ان كل واحد من ظواهر الكتاب محبة الا ما اخصه الدليل بنطبق  
 بموجب على آيات التحريم وبدل على مجيئها دلالة نامة و قد لا بد ان يكون المنع والمخصص  
 بالامر مغاير العام والمخصص بالفتح واللام يكثر دلالة العام على الآيات المذكورة دلالة  
 نامة فاذا كان العمل بابايت التحريم هو مقتضى نفس تلك القاعدة العامة فلا بد ان يكون  
 المنع والمخصص شبيها آخر لا يستحال انما والمخصص والمخصص لان كل واحد من افراد  
 العام متساوي النسبة مع الآخر في دلالة العام عليه ومجئ العام فيه نعم جميع الكلام  
 ان قلت رفع الاجماع على مجئ آيات التحريم بموجبها وانفصل اجماع آخر على مجئ سابو  
 الظاهر وهذا الاجماع الثاني محض مقتضى الاجماع الاول والمفروض ان اجماع المدعى  
 متين واحد وهو الاجماع على مجئ ظواهر الكتاب من حيث انها ظواهر الكتاب ولم يبدع  
 احدا اجماغا على مجئ آيات التحريم من حيث انها آيات التحريم ولو ادعاه احد  
 من مؤرخي ما نحن فيه والكلام عليه على منج آخر والحاصل ان القاعدة التي  
 تدعيها بالاجماع هو عام منطبق على ما بين بالدلالة النامة واللا يجوز ان يرفع دلا  
 على بعض ما بينا به لا سيما على بعض الآخر لو لم المناقض في الكلام ويعود على البحث



المدعى ذكرناه سابقا هو أن يثبت وجوده على وجه كونه ذلك نظرا الجواب  
عما يمكن أن يفتى في مقام التوجيه عبارة أخرى أن الأجما انعقد على حجة الظن  
معبون العموم وانعقد أجما آخر على عدم حجية هذا الظن الخاص بأنه دلالة آيات النهي  
على هذه العمل بظن القرآن وهذا الأجما الثاني مخصص للأجما الأول وذلك لأن هذا  
الأجما الثاني لا معنى له في الحقيقة الأجما الأول فاما ذلك الأجما لا أصل له  
واما آيات النهي للعموم فيه أصل بل هو مخصوصة بمعنى معين مثلا أصول الدين المأثمة  
به المسلمون وعو ذلك وانما ثبت بكيفية انعام المنظم وهو مطلوب ان أصله من  
العمل بالظن فتم فيما ذكره بعين البصرة والاضافة بحده مضمينا بالقول انما  
ثم ان نقدر المضم بما ذكرناه من الجواب وأن عما خاوله اولاً من تخصيص عموم  
آيات النهي بالأجما المدعى واما سلوك مسلك آخر لنا سبب أصالة مصر العمل بالظن  
وقال أنه لا تخصيص لهذا أصلاً بل دلالة القاعدة من الأجما دلالة فائدة وارادة  
على جميع جزئياتنا بقية سبب ان مثل قوله نعم ولا تقف عالم لك به علم وامثاله  
بأصالة ظاهرها فان المراد بها النهي عن الظن الذي لم يكن مستلزماً إلى قاطع سبب  
المطعون بالحالة من سائر الآيات مستفادة من القاطع وهو القاعدة المعروفة  
بالأجما فلم يدخل تحت آيات النهي حتى يحتاج إلى التخصيص أو إلى أجما آخر فنقول  
في جوابه غفلة عن الفرق بين الظن والقاطع بل الحقيقة والمجاز فان الضمير المجرى  
في منع لا تقف عالم لك به علم يعود إلى الموصول نفسه لا إلى وجوب العمل به فحتاج



ما ذكرت الى اصنام بل بل يوم استعمال الضمير في المعنى الحقيقى والمجازى في استعمال  
 واحد وهو يعلم بمعنى لا نفق فالسلك به علم ولا بموجب العمل به علم اولاً بأن يحمل العلم  
 على معنى يشمل العلم وما بموجب العمل وهو ايقين مجاز فابن مفتحة القاعدة الحاصلة من الاجتماع  
 وهو العمل على ظواهر الآيات مضبوطة ببعض لولات القاعدة من سنة التجوزة بعضها  
 الآخر ليس بأولى من العكس لوقوع العمل مرتبة واحدة فمحتاج الى دعوى اجاب أش  
 بل اجتماعين آخرين وقد عرفت المال فيه وكلت في الآيات النامية عن اتباع الظن فان حمل  
 الظن على الظن الذى لا فاع على العمل به مخصص صريح وهو كسر على فاشته وبالحكمة لا بأس  
 ان لا يحمل من قوله فما وثباتك فقط مثل الظن بان حكم الله نعم في الواقع وجوب تنظيم  
 الشؤب عن النجاسة لا العلم به لا احتمال لا رادة مظم التلطيف وال التقصير فلهذا هو المعنى الحقيقى  
 للظن وجوب العمل على هذا الظن لو ثبت لا يخرج ذلك الحكم عن كونه مظنوناً ولهذا واضح  
لا السورة فيه ثم ان راجع الحق وقال ان كل ظاهراً عليه قاطع فهو معلوم بحسب الظن  
مظنون بحسب الواقع كالعلم يكون حاله ونيله وكذا روضة عجوة البعد والصدق فكما يقول  
 في توصيه لفظ العلم تعريف الفقه انه هو العلم بالاحكام الشرعية ولهذا هو معنى قولهم  
 ظنية الطوبى لا يثبت في قطعية الحكم كما هو الظاهر في توصيه انه فقول في دفعه ان كلامه لهذا  
 يحمل معاً في ثلثة احوال انه معلوم انه ظن ومظنون من الآية واما انه معلوم انه بحسب العلم  
بما هو ظن من الآية واما ان ما هو مقتضى الظن ومدلول اللفظ فهو معلوم واما الثالث فبند  
 البطلان بوصف الغاية بين المظنون والمعلوم والظن والعلم واما الثاني فبوصف الغاية نقد



من كون المراد من المعلوم المعلوم وجوب محله وهو معنى مجازي للمعلم وبرد عليه ما سبق  
وأما الأول فكانه هو المراد بقرينة الاستشهاد وبحكاية اليد وعلم الفقه فحينئذ المراد  
في تعريف الفقه من العلم هو الأول والى العلم للأحكام الظاهرية الظنية من الأول <sup>ظاهر</sup> على  
الوجود في معنى العلم هنا كما مضاه في أول الكتاب ولكن ذلك لا يفيده إلا أنه  
حصل العلم بما هو مظهر أن حكم الله تعالى وذلك لا يحصى في كون الحكم علمياً على كون ذلك  
المقتضى من مطابق الواقع ولكن لما ثبت بالبرهان القطع كون ذلك المظهر حكماً  
شريعياً حينئذ انشاد باب العلم بحجب العمل بمحصل العلم بالمظهر لا يجعل المظهر  
مقارناً بل يجعل الكبرية الكلية للجهل مظهرية واجب العمل والحاصل أن المراد بالعلم  
في تعريف الفقه وإن كان هو معناه الحقيقية على ظاهر الموضع لكن متعلقة الظن بحجب  
للمفيدة العلم بظنه الذي هو حكم الله تعالى في حقه بسبب تلك الكبرية الكلية الثابتة  
من الخارج في تفسير معنى من ثم لا يقف باليسر لك بل يعلم منطبقاً على المدعى ولكن لما  
للخصم في شيء فانا سلم اننا سلم ان المظهر من آيات القرآن كذا ولا يقضي عنه بان يقول  
بذلك ليس بمظهر من الكتاب ولكن هذا لا ينفع الا مع اثبات وجوب العمل عليها من الخارج  
وبعد تسليم بثبوت ما يحصل منه شيء لا وجوب العمل بما لك الظن ولا يثبت من ذلك كونه  
علماً في بقاءه هذا المقام والحاصل أن متعلق العلم قد يكون ظنيّاً وقد يكون شيئاً ثابتاً  
في الواقع وصيرورة الظن متعلق العلم لا يجعل الظن علماً وهو واضح ثم لما طال الكلام لما  
سأعنا الخصم في تسليم الأجماع القاطع لقوله القيل هو العدد إلى منع الأجماع ويقول إن الأجماع



هو اجتماع الفقرة بحيث يوجب القطع برأى الامام ولم يتحققا ما بعد ومنع هذا الاجتماع  
اما من كماله فناديهم صريحا او من حصول العلم برضاهم بذلك بحيث يحصل القطع برضا  
رئيسهم واما الفتوى فلم يتحقق عندنا من فتاوى اصحابنا الرسول والائمة والتابعين لم  
المشروع بان كل ظن يحصل من ظواهر الكتاب في كل وقت ورجحان وان كان بعد الف سنة  
محبة لكل من حصل له من العلم وان كان بعنوان القاعدة واما ارباب النصارى فمنها  
اصحابنا ناس سلم اجماعهم على تلك الفتوى فغير مغاوم ان فتوهم بذلك ويجوزهم العمل  
بتلك الظواهر انما كان لاجل ظواهر الكتاب بل لعله كان من جهة انه ظن من الطنون  
الاجتهادية واما حصول العلم بالنسج من احوال السلف انهم كانوا يستدلون في عاودتهم  
ومناظراتهم بالآيات القرآنية من دون تكبير فتوهم لا يستلزم بان ذلك كان من جهة  
اجماعهم على محبة الظواهر بل لعله كان لحصول القطع بما يثبت القرائن والادارات وقد كان  
مختصا على مضمونه فاصبح الى السبينة كاشفة الصم على الراوى الذى كان يرفع الى عناء الجوع  
حين جلوسه على الخلافة عظيمة انه ليس عجبا بل لانه لم يأت عليها بوجهه بقوله اما سمعنا اليه  
بقول ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا واستدل بالابواب لم يثبت  
شك في صوت النبي بقوله نعم انك صيبت وانهم صيبتون فمن ادعى تحقق الاجماع فالعقد  
عليه ولا محجة عليه والحاصل ان دعوى الاجماع على محبة ظواهر الكتاب في آيات النبي لم العمل  
بالظن ثم بعد ذلك دعوى ظهور آيات التقرين في كل ظن لم يقع على محبة قاطع في افعال  
دعانا الى الله باب العلم منها بالباد دعوى الله راجع كل هذه الطنون تحت القاعدة



المدعى عليها الأشياء في غاية الغرابة ومن الغريب أن الجماعة المتكبرين في أصالة حرمية  
العمل بالظن ظلم في أضال زحاننا بهذه الآيات يستدلون في إثبات محبة أخبار الآحاد  
والاستصحاب وغيرها من الأدلة الظنية بأن باب العلم في أضال زحاننا منه والتكليف  
باق بالضرورة منجوز العمل بالظن والالتزم بتكليف مالا يطاق ومنه مالا يحق والاستدلال  
بذلك الدليل يقتضي محبة الظن ظلم الاطنافام القطع عما عدم محبة ولا يصح أن يقولوا هم  
مبدء الاستدلال لأن جواز العمل بالظن المعلوم المحبة والظن المعلوم المحبة لا يحتاج  
إلى الاستدلال في العمل عليه وعا قول الخصم من أن الظن المعلوم المحبة علم وليس بظن  
كما قاله المراطل في مخرج المعارضة بأن هذا الدليل العيقا القاطع في أضال زحاننا  
يقتضي جواز العمل بالظن ظلم الاطنافام القاطع عما يطلانه بل لا حاجة إلى استثنائه  
لأنه ليس بظن بل هو مضطوع بعلة مدحمة العمل به قطعاً فالأصل أن الآية إن سلمنا  
وجوب العمل عما عمومها مع اخراج الظن المعلوم المحبة فوجب العمل عما هذا الدليل انهم  
مع اخراج الظن المعلوم عدم محبة فارتفع مبدء الدليل القطع العيقا الظن والذى  
ادعيت منه الآية مضار المحصل أن كل ظن لم يثبت بطلانه فهو محذور وبطل القول  
بأن الأصل صحة كل ظن إلا ما ثبت محبة وإن كان لك كلاماً في هذا البرهان القطع  
الذى تداوله المحققون في كتبهم في الأعصار والأصهار وتحتاج إلى بسطة  
ونظير في غير ذلك شخصاً أو صفته في صحة محبة أخبار الآحاد وبناء أن الأصل  
محبة جميع ظنون المحققين وإن الأصل في ظنية المحبة إلا ما اضطر إليه الدليل وبناءه



الاستقضاء من الدليل القطع من ان التخصيص من شأن الأدلة الظنية وان سُتُت  
مراجعة ومن قبل البرهان المذكور وبما هم الاشارة الى اقاموها على حجة ظن المجتهد  
لعدم توضح المرجوح لولاها ومن وجوب الاعتناء عن الضرر للظنون ونحو ذلك  
فان كل ذلك ادلة على حجة ظن المجتهد من حيث انه ظنه لاصح انه ظن خاص من دليل خاص  
ونداول هذه الطريقة ونظائر كلامهم بذلك من اعلى الشواهد على بطلان دعوى ان مقتضى  
الاجماع المدعى حجة ظواهر آيات التخييم مطلقا ولو سلمنا ذلك لاجتماع في الجملة وكلامهم  
هذه تنادي بانها مختصة بغير آيات التخييم الظن منبسط دعوى الاجماع مختصة بغير ان  
الاجماع وقع على حجة ظواهر الكتاب الا ظاهرا آيات التخييم في زمان اسناد باب العلم  
فكنا في اول المسئلة نكتفي منك بان لا نورد قولنا بمنع تحقيق الاجماع في حجة عموم  
ظواهر بحيث يشمل آيات التخييم مطلقا وان نعلمنا الى ما اكتفينا به من ان تلك الآيات  
ظنون وظواهر لا قاطع عليها والآن بوسعك ان تدفع الاجماع عما ان تلك الظواهر ليست  
بحجة بما لم اعرفت ان مجاهر العلماء المحققين مستدلون في كتبهم على توضح الظنون  
بالادلة المذكورة الى حجة ظن المجتهد من حيث انه ظنه لاصح حيث انه متفقا  
من دليل خاص واللام يجمع الى هذا الاستدلال ثم بعد التماس جميع ما ذكرنا فذلك  
الجواب عما يمكن ان يورد على تلك البراءة هي القاطعة من باب المعارضة بان مقتضى  
تلك البراهين العمل على الظن مطلقا قبل خلافه ظن آيات التخييم او تلك ايضا ظنون  
وظواهر فبالا لما ذكرناه من دخول ظواهر الكتاب تحت آيات التخييم فان قيل ان البراهين



فوسية على النجوز في آيات التحريم فبأن الأجل على حجية الطواهر اجبا لا فنية على تخصيص  
آيات التحريم او النجوز فيها وذلك لان تلك البر من قاطعة لا يقبل التخصيص مني ملاحظة  
لآيات التحريم بموجبها ومخصصة لما يعبر سورة اسناد باب العلم ولا يمكن تخصيصها  
بطواهر آيات التحريم لعدم امكن تخصيصها لاصطلاح وتخصيص تلك البر من القياس  
والاستحسان ونحوها البر من باب التخصيص وقد بينا الوجه فيها ولا مظهر وسبقه انما  
وحاصلها مانع حصول الظن بما يستباح ملاحظة انبناء الشريعة على جميع المختلفات  
ومفريق المؤلفات واما بان الاستثناء عما يدل على مراد الشارح لان الظن الحاصل  
منها مستثنى من مظهر الظن واما يمنع اسناد باب العلم في موارد ومثل القياس بالنسبة  
الى مقتضاه لثبوت حجة العمل بمواده فيخرج لا سائر بالادلة ويجعل عليه وان واقعا  
مواده مورد القياس اما يمنع ثبوت تحريم العمل ضرورة متفق في دكان الحجة والاضطرار  
واسناد باب العلم وعلى المدعى عمدة دعوى العلم والعزومة من الغرائب اغرب بما  
ستغربناه سائر بقا من الحجج بين الاستدلال بمجوبات وحجة العمل بالظن في سائر  
المواضع والاستدلال في جواز العمل بالظن مثل ضرب الواحد وغيره باسناد باب العلم  
ولو لم يظن بها الا بظان كما قد متعده من مضافات انا ما كلفنا بالواقع لا يعلم ولا يظن  
ولما كان العلم مطابقا للواقع قلنا انا مكلفون بالعلم ولما اسند باب العلم لم ينفذ باب  
الظن على الماطلاق الى منه وكونه كمال المينة في المحضة فيقتدر بما يبدع به الحاجة  
وهو ظن المجتهدين في بعض الاشياء وهو الدليل لا ظن الكل في الكل ولا في البعض ولا ظن



البعض في العمل وذلك لأن المناقضة بين ادعاء أصالة حصة العمل بالظن مطلوب والاستدلال  
 بهذا الدليل مما لا يخفى على من يتفكر وهو أن الكلام لا يختلج إلى البيان لكن لما صرنا  
 في هذه المسألة بائنا ذلك بل يقع من هذا الصل في الأول والأواخر منقولاً وما  
 لما عسى أن يشبهه على بعض الطلبة إلى أن علم في هذه المقالة في ظن المحبته ولم اتد إلى غيره  
 لتقليل المؤنة وتسهيل المؤنة فإذا سلم استداده باب العلم على المحبته في بعض المسائل  
 أو أغلبها فالظن الذي يجوز للمحبته العمل عليه من باب كل المسئلة فان كان هو ظنه  
 من حيث هو ظنه لا يثبت بطلانه بالدليل فهو مطلقاً بالعدم اختصاصه بظن دون ظن  
 وإن كان ظن علم محبة منقولاً لك بان إلى أنه هل ثبت محبته مطلوب في حال حضور  
 الأحكام وعينه في أمثال زماناً جميعاً أو في زمان الغيبة وعدم الأحكام فقط  
 فان كان الأول فعليه أن لا يمكن إثباته في الأدلة فان ضربه الواحد لو سلم الأجماع  
 فيه فلا يثبت إلى في الجملة كما هو واضح وفصلناه في محله وهو لا يثبت اليقين في شيء  
 كما هو واضح وكذا لا مستصحاب وعينه أن سلمنا كون محبة الكتاب أجماعاً كما مر  
 الكلام منه مع أنه لا يثبت منه إلا أقل قليل من الأحكام ولا يثبت أصله أنه أن  
 سلم قطعية شيئاً من الفقه ينفرد منقول أن ذلك ليس استداده باب العلم سيما على  
 رغم الحقم من كون ما هو معلوم المحبة علماً وإن كان المثاني مبين إلى أنه أي ظن لا يجوز  
 العمل به للمحبته في حال الحضور وقام الدليل على جواز العمل في حال الغيبة ولحقم الكلام بما  
 عسى أن يختم به الكلام وإن ذلك وعينه مرجع من مثل بل وأي كلام لا يورد عليه كلام على



كلام ملك العليم واوليائه الكوام ويغود الى ما كنا منه من القطع في الاجماع المدعى  
على محجة الكتاب ويقول ان المسلم منه هو الاجماع عما هو عند المشايخين بما ومفهوم  
عندهم او فيما يحيل الظن به لكل اهل اللسان او كل العلماء واما يحيل الظن منه للبعض  
دون البعض فلا معنى للاجماع على محجة ذلك لادعوى ان كل ما يحيل له الظن فهو محجة  
عليه دون غيره وانبات الاجماع على ذلك بمعنى ان علماء الامة اجمعوا على ان كل من  
يحيل له الظن شيء فهو محجة عليه بحيث يحيل له القطع بان راي الامام في هذه المسئلة  
ان من يحيل له الظن من مفهوم المخالفة مثلا فهو محجة عليه ومن لا يحيل فلا  
ومن يعتبر العام المحض فهو محجة عليه ومن لا يعتبر فلا دونه شرط القناد فان قلت  
ان محجة ظن المجتهد اجماعا على فلا معنى للشك في ذلك قلت انه غفلة محجة فان كان  
في انبات الاجماع على محجة الظن الحاصل من الكتاب وبالمخصوص ومن حيث هو والافلا  
كلام لنا في محجة من حيث انه ظن من ظنون المجتهد وانما قد دعوى الاجماع على محجة  
الظواهر على ما هو من الآية في نفس الامر لا ما هو عند كل مجتهد فالاجماع انما يعلم  
فيما هو مسلم ظهوره عند كل اهل اللسان فما اختلف في ظهوره لا يدخل في الاجماع  
وبلغ من ذلك ان يدعى الاجماع على محجة الظواهر فوضو كون العام المحض ظني بأن  
يقضي لما صح الظنون المجوزة مثل قول دني المبد والعدلين والظن في الضلالة والو  
ومع ذلك ونحو وان سلمنا ذلك لكن يقول هناك تخصيص اخر في اوقات  
العام ولا ثم منك الظهور في البات بالنسبة اليه ثم دعوى الاجماع عليه والحاصل



في القول بكون محبة الظواهر اجتماعية لا بد ان يباط بما هو موظف في نفس الامر مبينا  
 او بحسب ظن صدق الاجتماع والاول ثم والثاني لا ينفق في حقيقة دعوى الاجتماع  
 وهذا اختلاف دعوى الاجتماع على محبة ظن المحبة فان معناه الاجتماع على ان ظن كل محبة  
 محبة عند عليه وعلى مقلدة لان نفس الامر بخلاف الاجتماع على محبة الظواهر فان معناه انما  
 محبة على كل واحد وهو شئ واحد لانها مختلفة باختلاف الأشخاص وبخلاف المحبة باختلاف  
 انما الأشخاص في كونه ظاهرا فان قلت ان ادعى الاجتماع على ان ظن الحاصل من القرآن محبة  
 لان الاجتماع على ان العمل بالظواهر واجب فلا يفرغ ذلك للاختلاف في الظن فان ذلك  
 اختلاف في الموضوع وهو لا ينافي انعقاد الاجتماع على محبة اصل الظن وذلك من قبيل جواز  
 الصلوة في الحوائج عاصم الاختلاف في حقيقة ذلك مرة التكفير فيها قلت انما يجب  
 عن ذلك لولا بالمعارضة ونقول ان من الملمات محقق الاجتماع على محبة ظن المحبة انما  
 وفانما ينبغي انه يجوز له العمل بما اراه البينة ظنه ومقلده تقليده ودعوى هذه الاجتماع على  
 بالنسبة الى الاجتهاد في نفس الدليل وفي كيفية الاستدلال مثل يمكنك ان تقول لا يجوز  
 لمثل الشبهة اذا اراه ظنه الى العمل بالشرع العمل عليه ولا مقلده متابعه والقول  
 بانه محظا ثم اوقدده في ذلك لانه ظنه وبوجه عليه وعلى مقلده فالاجماع على جواز  
 عمل المحبة بظنه بوجوب جواز العمل بالشرع لمن اراه ظنه الى العمل بالشرع وكيف  
 اذا حصل له القطع بحجتها لاجل الاستدلال باب العلم وبقاء التكليف لومضات مختصار  
 المأخذ الواجب في النظر فيها ورجاها على الاصل في نظر المحبة فنقول بعنوان القلب



من باب الاكذارم ان الشبهة محبة بالاجماع كما انك تقول الاجماع على محبة العمل بالظن  
على محبة ظن المجتهد عليه وعلى مقلده بوجوب كون صواب العمل على مقتضى الشبهة المبررة  
في نظره اجماعيا فان قلت ظن الحاصل من آيات التخييم ظن نفس امرى بخلاف الشبهة فانه  
ظن اصناف بالنسبة الى المجتهد قلت انا ايضا نقول الحاصل من الشبهة ايضا من الامور النفس  
الامرية انما ينشأ عنها الظن مع قطع النظر عن خصوصية المجتهد وانا بنا نقول انما  
البلية بعد التخصيص من العام المختص وظهوره في البلية في نفس الامر لكن البلية قد <sup>حظ</sup> يلا  
بالنسبة الى افراد العام وقد يلا حظ بالنسبة الى اوقاته فظهور آيات التخييم في هذه العمل  
بظن المجتهد الحاصل من الشبهة مثالا امثال واما بعد سدا باب العلم منه منع  
واضح فينبغي نفس الامر يتج في غاية الوضوح فان دعوى هذا الظهور من محض الغفلة  
فلا بصير محبة على احد وقالنا محجب عنه بالمنافضة ونقول لا ينفع الاجماع على الكلي  
المجمل في الايراد الجملة الاكذارم اتواك ونقول اذا قالوا ان الكافر عيسى وانفقه  
الاجماع عليه واختلف في ان المجتهد مثالا كقارام لا او من يقول بكفرهم بظنه واقتضاه  
ممكنه القول بان النجاسة اجماعية او قطعية كلا بل يقول اني اظن نجاسته لظني  
انه كافر ومحتاج اثبات محبة هذا الظن وعمله على رايه بنجاسته المجتهد الى دليل آخر وهو  
محبة ظن المجتهد للاجماع المذكور المعتمد على نجاسته الكافر بالا احتمال فقط فذلك فيما  
مختص منه فنقول ان الاجماع لو سلم على محبة الظن الحاصل من الكتاب في الجملة فلا نتم  
الاجماع على محبة هذا العام المختص بقينا فكيف ندعى عليه الاجماع بالخصوص سيما ما



يظهر من حل العلماء القول بحجية ظن المحبته كما لا يخفى على من تتبع كلامهم ونشروا إلى  
 بعضها في آخر الكلام فظهر ان الحجية انما هو لكونه ظن المحبته لا لانه ظن حاصل من الآية  
 والحاصل انما ان نقول ان الأجماع منقذ على حجية ما حصل للمحبته من الظن الحاصل <sup>فمن</sup> لنا  
 ومن محله حدوهم من الكتاب والحجة القطعية واما ان نقول ان الأجماع منقذ على حجية  
 ما حصل للمحبته من الظن الحاصل من الكتاب في امثال زماننا ولو بعد ملاحظة المعارض  
 والعلاج وبالجملة الظن الحاصل بعد الاحتياط مع مدخلية الكتاب فيه ولكن من حيث  
 ان الكتاب داخل فيه ومن حيث دخوله ومن حيثها فرض العمل بالظن واما ان نقول  
 ان الأجماع منقذ على حجية من جهة انه ظن من ظنون المحبته وظن المحبته محبة عليه  
 وعامة مقولة في امثال زماننا فان كان الأول فقد سلمناه لك ولكن لا ينبغي ان  
 الثاني معوم لا يستلزمه عدم حجية ظن محبته بعينه على ظن لم يدخل في استدلاله  
 الكتاب واما هو مثله من المنون القطعية اذا داه ظنه اليه فلا بد لك ان نقول  
 بالثالث يعني ان الأجماع منقذ على جواز اعتقاد المحبته على ظنه وقوار اعتقاد <sup>مطلقة</sup>  
 عليه والا لزم عليك ان نقول ان مثل الشهادة متى يقول بحجية الشبهة لا يجوز  
 العمل على اعتياده ولا تقليد مقلده له وهو يعلم بالأجماع فثبت ان ثابت عليه  
 الأجماع هو حجية ظن المحبته من حيث هو ظنه فظهر ان الأجماع الذي ادعيت على حجية  
 ظن الحاصل من الكتاب ليس من حيث انه ظن الكتاب بخصوصه بل من جهة انه  
 ظن المحبته والقول بان ظن المحبته من حيث ظن المحبته اجماعى سبيل التمسك باصالة



حصة العمل بالظن والالتزم التناقض فان قلت انا لا نقول ان ظن مثل الشهادة  
ليس بحجة عليه ولا يحل مقلده ولا نقول بانه آثم بل نقول بانه محظي معتذر  
ومقلده ولكن نقول الحق والتحقيق ونفي الامر حصة العمل بالظن بسبب البرهان  
وهو الاجماع قلت ان الشهادة ايضا يقيم البرهان بسبب اسناد باب العلم  
واخصا والمناس فان قلت تمنع اسناد باب العلم لكون القرآن مطع العمل قلت  
صح ان ذلك خرج عن المنانع او المتنازع بعد اسناد باب العلم فاذا رجعت  
الى دعوى عدم اسناد باب العلم فلا بد ان ترجع الى اثباته وعن ما بينا ذلك  
في بحث جبال الواط فلاحظنا فلاحظنا لها المجدد بالكلام في ذلك ولكن نقول هنا  
في الجملة ان ظن القرآن على فرض تسليم قطعية حجة لا يثبت الا اقل قليل من الاقوال  
فان قلت اصل البرهان ايضا قطع قلت تمنع او لا قطعية لكونه من الميائل الخلفية <sup>جندرية</sup> الا  
المسببة اكثر موارد لها على الأدلة الظنية وثانها اثباتا تثبت الفقه والاحكام  
التفصيلية البقعية بقبولنا تفصيلا في الشرع على سبيل الاحمال كما لا يخفى على المطالع  
والاستصحاب ليس بقطع ولا يقيد القطع فان قلت ان العمل باخبار الاحاد قطع  
للدلالة الآيات والاجماع قلت دلالة الآيات غير واضحة والاجماع ثم ودعوى الاجماع  
صح ظنيها من السيد والشيخ متعارضة صح ان المسلم منها انما هو في الجملة لدعوى <sup>اعلمهم</sup>  
على اشتراط العدالة واخلاصهم في معنى العدالة والكفاءة الشئ بالمعنى وعن الكذب  
والكفاءة المشهور وقيل المشهور على الحب الضعيف والكفاءة بعضهم في الزكاة بالواط



واستند بعضهم الأشياء واختلافهم في الكاشف عن العدالة والاشكال في موافقة  
 طهيب المزية للمجتهدين في العدالة والكاشف عنه ثم بعد ذلك الاشكال في مخالفة <sup>خلاف</sup>  
 ومعارضة بعضها مع بعضها على اختلافهم في كيفية الترجيح والمناصحة مع ان كثيرا من  
 المرجحات لا تنص عليها مثل علو الاستناد وموافقة الأصل ومخالفة غيره ذلك <sup>خلاف</sup>  
 المرجحات المخصوصة بحيث لا يوجب رفعه الا بالرجوع الى الظن الاجتهادي كما سنبينه  
 في الخاتمة الى غير ذلك مما لا يحيط به كثيره والحاصل ان دعوى الاجماع على محمية اخبار الاطحا  
 مما لا ينفع في شيء من الاحكام من جهة ضرورتها قطعية وادعى بعضنا هل عصرنا الاجماع  
 على محمية الطنون المتعلقة بالكتاب واجبار الاحاد بنوعها ونحو معزل عن ذلك  
 وفهمه ونصوبه ولا نفقود لذلك معنى الا ان يصطاد اليه المجتهدين في زمان الحديث  
 ويفهمه فتوجه عليه ولا اختصاص لذلك بالكتاب واجبار الاحاد وان ادعى  
 المخصوصية في ذلك فعنده عليه والتوجيه الى القليح في جزئيات موارد هذا الدعوى  
 يقتضي بطلانها بابل الكلام في ذلك مما لا يتناهى ولكن لا كونه بعد الكلام فيه مما  
 يكون من باب القانون لما انطوى عن ذكره وهو ان الاجماع المدعى على محمية كظنون  
 المتعلقة بالمذكورين اما كظنون المال على محمية او دلالتها او كيفية القليح  
 في معارضتها والقدرة الذي يمكن ان يعلم ونفقود من هذه الدعوى انما هو  
 الطنون المتعلقة بالاجبار والمعلوم جواز الاعتناء ببناءها والنظم عليها دلالة وجها  
 ونشأ لان ههنا نوعا من الاخبار لا غايه فيها بالذات لكن الاشكال في مناهات



بعضها مع بعض ودرج بعضها على بعض و منهم معاينتها واما الكلام في ان هذا التصنف  
من الحيز بل هو من جملة تلك الاضارام لا فليس ذلك كلاما متعلقا بالحيز بل هو  
متعلق باثبات محبة مثل التنازع في ان حيز الصبي المحبة محبة ام لا والموتى محبة ام لا وحيز  
المحمدة عن الكذب محبة ام لا والحيز الضعيف المحبة بالشدة محبة ام لا واذكي راويه  
العدل الواحد محبة ام لا والمرسل محبة ام لا ونقل الحيز بالمعنى جازما لا فان دعوى  
الاجماع على محبة ظن الحاصل بحجة نفس الحيز من غير حجة انه ظن المحبة صكوبة فان قلت  
الاضار الواردة في علاج التعارض بين الاضار مستقيمة بل فويست من المتواتر  
وهي كما تدل على محبة هذا الواحد في الجملة تدل على جوار الاضداد في المقد والانتخاب  
في الاضداد وانما المحبة وتدل غيرها قلت بعد تسليم تواترها بالمعنى حيث عدي لك  
نصفها انما تدل على الاجتهاد فيما ثبت جوار العمل منها وتوجب بعضها على بعض  
لا في اثبات ما يجوز العمل به منها وما لا يجوز فكا ان الاضداد الواردة في تعيين الاكابر  
اذ انتاح الائمة والمأمومون انما هو بعد صلاحية الائمة للامة فمك فبما نحن فيه  
فان قلت نعم لكن هذه الدعوى سبده راج في دعوى الاجماع على محبة الظن المتعلق  
بالكتاب فانه يقتضي محبة ما يفهم من قوله ان جاءكم فاسق ببناء الآية تدل على  
محبة هذا العادل وحيز الفاسق الذي ثبت فيه فاكتر هذه الاقسام اما داخل في منطوق  
الآية او معنوها قلت اولاً فلو لم يحجة الحيز الضعيف المحبة بالعمل ان كان من حجة  
السبب يقتضي مظاهر حصول العلم بالصدق لا كفاية الظن سلمنا كفاية الظن



بمقتضى بيان القدر الذي لا يقبل ان يدعى منه فاذل الآية معبراً عنها على سماع  
هذا العدل المصنف للظن فلم يكن في جانب المظنون بالظن الحاصل من التثبت عقل  
محصل من هذا العدل لكن نقول ما يؤم من هذا جوار العمل بالشرع ايضاً وهو ان  
نلناه مصنف للظن من جهة التثبت فان قلت البناء ظاهر في الاخبار عن المعين والشرع  
اخبار عن الراي والاجتهاد قلت فما نقول في المتكينة للاجل اثبات العدالة لتثبت  
هي غايتها في الاخبار عن الاجتهاد فان جعلت البناء اعم ليشملها فيشمل الشرع  
فان جعلته مخصوصاً بالاخبار عن المحسوسات والبيِّنات سمى بغيره الذي هو شرط قبول  
الحجة في نفسه فان اعتمدت فيها على الظن والاجتهاد في الدليل على حجة هذا الظن  
والاعتماد على الاجماع الذي اذعن به بالكلام مع انا نقول ان تلك الآية تدل  
على ان الحجة انما هو لا قبل حصول الظن فان الاعتماد على العلة يقتضي ان الاكتفاء  
بالعدل ايضاً انما هو لا قبل حصول الظن مجبه بذلك واضح مما ذكرنا فان اصابه  
القوم بحالة علمة لعدم الاعتماد الا على ما يقبل الظن بالصدق وذلك لا يحضر  
في الخبر فدل الآية على الاكتفاء بالاطمينان الظن فالصحة بالآية بنفعنا ولا يفرنا  
ومن ذلك محصل قوله امره لما ذهبنا اليه فان ذلك مجيب على الخصم في الاعتماد  
على الاجماع على حجة طنون المتعلقة بالآية والاخبار عن حجة الاستنباط  
والدلالة وثبت ان المعتمد انما هو الظن المورث للاطمينان عادة وينشعب  
من ذلك احكام كثيرة ونوايا من طرية كلها صمد على ذلك ومحصل النكتة



في وجه الاعتماد في مثل ذلك كية الراوي وقبول قول الطبيب المدين للمبيع للفظ  
والتي هي في انبات اللحم ومثل العظم وقول المقوم والقاسم والمنجم وغير ذلك مما هو  
في غاية الكثرة في ابواب الفقه فقد نزهتهم بحيلهم وتبرمهم في كفاية الواحد  
في الاصور المذكرة لا اجل توددهم في انها جزاء وشهادة وعاد كونها غير متناه لا حاش  
الى ذلك بل هذه الاصور من جزئيات خلق المجتهد في الموضوعات والمعتقدات هو الظن  
وهذه الآية انما تدل على جواز العمل بغير الواحد منفرد وان كان الواوي عموما انما  
وذلك لان البناء اعم من الرواية والشهادة وغيرهما من اقسام الخبر المقابل  
للاشياء وقد اعتبروا العدة في الشهادة واكتفوا بالواحدة في الرواية ومع ذلك  
استدلوا في المقامين للاشتراط العدة بآية البناء وان كان الآية دلالة على اشتراط  
العدة في الشهادة فيلزم ان يكون المراد من الآية ان الرجل الواحد العادل  
مطلع في الجملة ولكن لم يعلم انه منفرد او بشرط انهما صدق الخبر ليشتمل المقامين  
فلا بد من قبول قول الواحد منفردا في غير الشهادة كما لا يخفى واردة قبوله منفردا  
بالنسبة الى غير الشهادة ومنفردا الى غير الشهادة في استعمال واحد غير صحيح  
كما حققناه في محله انه هو استعمال اللفظة معنيين الحقيق والمجازي والقول  
بان الاصل والظن من الآية كفاية الواحد والشهادة مخيرة بالدليل مع كون الآية  
ظاهرة فيما هو بالشهادة اشبه من كونها اخبارا عن شخص معين متلزم لمخصص  
المنطوق بالخبر لثبوت الدليل في الخارج على عدم كفاية التثبت للناسق في الشهادة



فلا يمكن الاستدلال بكفاية الأفراد في الرواية أو الاستدلال بانتفاء الضيق والخلل  
 في الشاهد والثاني أظهر نظرا لا الأمر بالتثبت فلا بد في تصحيح الاستدلال بالآية  
 على حجة ضار الواحد منفردا بطل الاستدلال لم يأت في الشهادة ولا غالبة في الزامه  
 لثبوت دليل آخر في الشهادة ولكن ينبغي ما ذكرناه من الأبرار في أن الآية تدل  
 على حجة الخبر من حيث أنه موجب للاعتماد الحاصل بالظن لا من حيث أنه خبر كما  
 يقتضيه التعليل فلهذا الآية أيها لنا لا علميا فظ الكتاب الذي هو مدارهم في حجة  
 الخبر أي بعد موضح تسليم كونه أجماعيا يثبت مدعا فاما وما يؤيد ذلك أن القلة  
 للأشهرية في قبول الخبر قد يحتاج الأثبات واختلافها في إثباتها بنزكية العقل  
 الواحد وعلمه فقبل بثبوت العدالة بنزكية الواحد مطم وقيل بالأخصيص إلى الأثنان  
 وقيل بثبوتها في الراوي بالواحد دون الشاهد فان قيل بان النزكية شهادة فلا معنى  
 للتفصيل للتوهم المتعددة في الشاهد ولو قيل أنها خبر فما وجه اعتبار التعدد فيها في الشاهد  
 فالجواب كفاية الواحد في الراوي لأجل حصول الظن بالرواية مجردة عن دليل واحد  
 لو ادعى ثلاثة خبر واحد ويكفي فيه الواحد ولا لأجل أنها شهادة ولا اشتراط التعدد  
 فيها إنما بالخصوص أما أن ذلك لأجل حصول الظن الأجنبي لا لأجل كونه خبرا فلا  
 المتبادر من الخبر والبناء الآية هو ما يجنب عن الواقع بعنوان الخبر والنزكية غالبها  
 مسند على الأجهاد والظن فهو من قبيل الفتوى وحجة الفتوى إنما هو لأجل الفتوى أو لآية  
 الشفاد لغیرهما من الأخبار لا لأنه خبر واحد وبهذه الأدلة مفقودة في النزكية كما لا يخفى

بالآية على علم قبول شهادة القاصدين والحق فيقولون علمهم أخذ الأثرين  
 أما نظرا للاستدلال صحيح



٩٥  
فمن باب العمل يقول الطبيب وايضا الحجة غالبة الامر انضا فما يكون بناؤها ببناء وبالنسبة  
من حجة الاضمار عن موافقة قوله لنفس الامر بظنه وحجة قول الطبيب بحسب معتقده  
وهذا لا يحل في محبتها من حيث انما بناء فان المناط في الحجة هنا ايض هو الظن وهذا اجاب  
عما يوجب حجة قول الطبيب وايضا الحجة لا يحل كونها موجهة للظن وتوهم الفضاو فكلما  
في الاكتفاء بالواحد والاثنين فيما متفهما عما كونها حجة او شهادة لا وجه له فانها  
ليسا بل اخلين في احدهما ظاهر فكل في العمل الواحد بل من يحصل الوثوق به وان كان كافرا  
واما انه ليس بشهادة فلا مسا هنا لما على العلم واعتبار التعدد فيها والقول بانه  
شهادة ولم يعين فيها العدد ومنها محتاج الى دليل كما ان من فصل ما كثر بالواحد منها دون  
الشاهد عنك بالاجماع والحاصل ان من يقول بان التذكية شهادة فلا بد ان يكون الكفا  
بالشاهد الواحد لا يحل كفاية الظن لانه شهادة واعتبار التعدد في تذكية الشاهد  
لعدم اعتبار الظن ولو لم العلم او ما يقوم مقامه ومن يقول بانها رواية لا بد ان يقول  
بخصيص حجة هذا الواحد بشرط صحة الحجة لو كان الاضمار في توكيد الشاهد فيعتبر  
الروايتين لا الشاهد بن وبما صح وروى المنع عليه يكون بناؤها او حجة عندها مؤسس  
عجا ورايتهم فانما لم نسمع من احد اشراط روايتين في شيء وانما سمعنا اعتبار الشاهد بن  
فالمحصل من جميع ما ذكرنا ان الاعتبار في التذكية انما هو بالظن الاجتهادي وهذا الظن  
لم يحصل من الكتاب ولا السنة او قد عرفت اخص من لفظ البناء في الغالب نعم يمكن  
استنباط حكمه من العلة المتفاداة من آية البناء وقد بينا انه يثبت مفعول وقولنا



للعلماء ثم استمع لما ينلي عليك مما وعدناك سنا بقا من ذكر بعض كلمات الفقهاء الدالة  
 على كون مطلوب المحبته محبة لغتها من تداول بينهم من ترجيح الظن على الاصلين بسبب اعتقادهم  
 بالظن والعمل على الظن من حيث هو في كلامهم في الجملة اجابى ولذا ذكر بعض كلامهم في هذا  
 الباب علمك بملاحظة الباء قال الشهاب الثاني في تهذيبه في خاصة باب التعارض او  
 التعارض الاصل والظن فان كان الظن محبة بحسب قبولها مشتملا على الشهادة والرواية  
 والاضار ونوصفهم على الاصل بغير اشكال وان لم يكن كذلك بل كان مستنله العرف  
 والعادة الغالبة والقوانين او غلبة الظن او نحو ذلك فتارة يعمل بالاصل ولا يلتفت  
 الى هذا الاصل وتارة يخرج في المسئلة خلاف فهذا اقسام الاول فان ترك العمل بالاصل  
 للحجة الشرعية فهو قول من يجب العمل بقوله وله صور كثيرة ومنها شهادة القائلين  
 بشغل ذمة المدعى عليه وساق الكلام في الفرع الى ان قال القسم الثاني ما عمل فيه بالاصل  
 ولم يلتفت فيه الى القوانين الظاهرة وله صور كثيرة منها اذا ثبتت الطهارة او الحيضة  
 في ماء او ثوب او ارض او بلد او شك في ذلك والها فانه يعمل بالاصل وان دل الظن  
 على خلافة الى ان قال القسم الثالث ما عمل فيه بالظن ولم يلتفت الى الاصل وله صور  
 منها اذا شك بعد الفراغ من العبادة او الصلوة او غيرها من العبادات في فعل  
 من افعالها بحيث يندب عليه حكم فانه لا يلتفت الى الشك وكان الاصل عدم الانبعاث  
 به وعدم برائة الذمة عن التكليف به لكن الظن من افعال المكلفين بالعبادات ان  
 يقع على الوجه المأمور به فيخرج هذا الظن على الاصل وساق الكلام في ذكر منوع كثير



لذلك ثم قال القسم الرابع ما اختلف في ترجيح الظن فيه على الاصل او بالعكس وهو  
 منها غلبة الجاهل الى اخذ ما ذكره اقول لا ريب ان الاصل من الادلة الشرعية ومعارضة الظن  
 معه لا يمكن الاصح كونه دليلا ايضاً ثم ان الظهور اذا كان من دليل اخر معلوم المحبة  
 صح قطع النظر عن الظهور والرواية والشهادة وغيرها فقد عدا الاصل انما هو  
 من جهة الدليل الخارجي من اجماع او غيره والا فالظهور وان كان مما يمكن اثبات  
 الحكم به فاصح تقديمه على الاصل في بعض المواضع فان قلت تقدمه على الاصل في كل  
 ما قدم عليه انما هو بالدليل لا من حيث هو ظنور قلت في قاي فائدة في عقد الباب  
 فالعلم في الترجيح بدور هذا الدليل القائم على حقيقة ما هو الظن المطابق له فيرجح على  
 الدليلين المتين المتوافق احدهما للاصل والاخر للظاهر فيرجح الاخرى منهما  
 بحسب المعصدا والمرجحات على الاخر وانت كما ترى كتب الاصولية والفقهية مشتهرة  
 بذكر المواضع التي وقع التعارض بين الاصل ونفس الظن ويطلقون علينا واختلافها  
 في بعضهم يرجح الظن وبعضهم يرجح الاصل والظن من كلمات العلماء ان الشئ جعل ذلك  
 صاناً للحكم وبني في بعض على الظن وفي بعضها على الاصل بحيث يظهر من كلامهم ان الظن  
 اصل من الاصول وذلك كما في في القدر وفي الحج فقد تروى بعضهم دون لغة القدر  
 والحج وهو قوله لذلك تبدل الفقهاء رتبة القدر والحج مستظلاً بقاينة الكثرة  
 من دون نظر الى ورود نص بالمخصوص فيما يوافقهما با با في الاصول ثم يذكرون من فروعها  
 القدر في السفر والتمتع عند الضرورة والجهار عند العائق وغير ذلك والآن حكى الحكم

بوجوب الاعتناء بالتمتع في السفر والحج مستظلاً بقاينة الكثرة من دون نظر الى ورود نص  
 بالخصوص فيما يوافقهما



ركن الكلام في قاعدة البقيين وغير ذلك وكلامهم في هذا الباب ايضا يظهر البابين المنفصلين  
 فلاحظهم في كون بعد عقد الباب في ذكر الفروع الاصلية التي تنبثق من الشريعة تقديم  
 كمال الطهارات والنجاسات كقولهم كل شئ نظيف حتى يعلم انه قد ورد في تصنيفه  
 الكفواض بالاحتمال البعيد بل قد يجوزون الحيلة في اخفاء الامر كما روي انه قد شش  
 على ثوبه الماء بعد الخروج من الحمام لاجل دفع الوؤم الاحتياط عن البول لوفور روي  
 فيه بعد الخروج معللا فله بان يوصل الشك ان هذا من ذلك وكما تقدم في الظاهر  
 مثلا لو حصل الشك في شئ من اجزاء الصلوة بعد القول في جزء آخر فان الظاهر  
 ان المكلف لا يخرج من فعل الا بعد الاثبات به وهذه المسئلة ايضا قد ثبت باجماعهم  
 واحبارهم وذلك العمل بمقتضى الظن في الصلوة وبالجملة الذي يظهر من كلام العلماء  
 ان هذا مما اورد مشبهة من الادلة الشرعية المعروفة مثل في الضرر وفي الحج ولوؤم  
 النسبة وقاعدة البقيين في لوؤم العمل على مقتضى ما حصل البقيين به في ثبت الواقع  
 ومن جملة استصحاب براءة الذمة وغيرها من انتقام الاستغفار ومثل ما حصل  
 الظن به وكان ظاهره بحسب العادة او الغلبة او غلبة الظن من جهة القرائن ونحو ذلك  
 وكل ذلك مما استنبطه جواز الاعتماد عليهما من الشك اما من جهة التسمية او من جهة  
 التخصيص والنسبة بين المذكورات عموم من وجه فكذا انه قد يحصل بين نفس الادلة  
 من الآيات والاضمار عموم من وجه فكل في المذكورات فقد يقع التعارض بين  
 قاعدة البقيين وقاعدة العمل بالظن تعارض عموم من وجه وهذا هو الذي ذكره



الاصوليون ونقلوا اختلاف الفقهاء في موارد ترجيح بعضها على بعض فمأوى الاجماع  
على احد الطرفين بوجاهة او ظاهرية او نحو ذلك فيرجح على الآخر واما ما يحصل منه شئ من ذلك  
فاما ان يحصل للمخبر في الترجيح من جهة الاعتقاد وبطلان او اصل اخر فيجعل عليه واما لا يحصل  
منه متوقف فيه ويجعل على مقتضاه من الترجيح او الاضطرار فمقدم من جميع ما ذكرنا الظن  
والظن الحاصل من العادة والغلبة والقائمين ايضا مما اعتد عليه الشارحون واما ما يطرأ  
في الصفح لا ينكوه الامر لاجبة له بطريقته فان قلت ان كلامهم في بيان تحقيق معنى  
المدعى في صورة الدعوى فمن يقدم الظاهر فاما يؤيد ان الظاهر يقتضي كون مدعى الحق  
مدعى فله التحقيق حقيقة لفظ المدعى الوارد على الاضطرار ومعلوم ان الظن مقدم على الاصل  
بؤيدون بان من يدعى الظن هو المنكوه بتقديم قوله مع فقد البينة وذلك كما يقتضون  
قول البائع في تمام الكيل لان الظن ان المشتري لا يبيع في ذلك فالقول قول البائع  
وكذا قلت ليس كذلك بل كلامهم اعم من ذلك كما ترى في خلافهم في مسألة الحمام وطاين  
الطوية وغيرها وكذا الكلام في الترجيح بين الوجهين المتداعيين في مقدار المدعى حيث  
مدعى الوجه من المثل والوجه اقل منه فالكلام يرجع الى ترجيح احداهما مع قطع  
عن كون احداهما مدعى والاخر منكوه وكذلك في صناعات البقير لو تداعيا مع ثبوت مدعى  
عليه او يبدوا دلتها وبطلان ذلك فانه الوضوح فيما لم يكن هناك صناعات ام مثلا  
لو كان الموادنان صغيرين واداء لحاكم احصاء الحق مع انا نقول القول في تحقيق  
المدعى والمنكوه ايضا مع ذلك يعني العمل على الظن فانهم عرفوا المدعى بتعريفين



احدها انه من تبرك لوتوك والثاني انه من بدعي اراضيا بخلاف الامر فيكون  
 الواجب هو قول الآخر والاحتجاب من جهة مطابقة للاصل والظن فالكلام في تقديم  
 احدهما على الآخر اصل من الاصول ومن فروع معرفته المدعي والمنكول اصل ان  
 موافق للظاهر مثلا لان الظن مقدم لان القائل به هو المنكول والقول فيه وعلى  
 المدعي البينة ولعل ما يظهر من بعض الاصحاب ان الاقوال في تعريف المدعي ثلثة احدها  
 من تبرك لوتوك والثاني من بدعي خلاف الظن والثالث من بدعي خلاف الاصل فحسب  
 باعتبار ملاحظة المال والاقوال حقيقة اثنان كما يظهر من سائر الفقهاء  
 وصرح بان ثبته الاقوال في المحققين في الايضاح فان قلت فاما هذا الباب  
 مجوزهم العمل بالظن والظن في الموضوع لانه نفس الحكم الشرعي وعمل المحقق في العمل  
 بالظن في نفس الحكم الشرعي فلاحظ وتنبع موارد تقديم الظن فان المراد بالعمل  
 بالظن في الغالة او في طين الطوق وغيرها ان ظن حصول طاقات النجاسة بوجوب  
 الحكم بالنجاسة فان طاقات النجس من الاسباب الشرعية الموجبة للحكم بالنجاسة  
 الملائمة وكل الظن يكون الحل المظن من ان كان مقرونا بقية مضيدة للظن  
 كونه حللا لكتبتنا الى لائمه اولها الكفار وغالب ما مع ان الاصل عدم التاكيد وكل  
 الظن يكون الشر السابق على رمضان عما سبب غلبه كون شربا شربا وشربا  
 نافضا وهكذا لا اخر السنة وكون الوضوء نافضا لذلك بوجوب الظن بكون اليوم  
 الاخر من رمضان سببا للظن بكونه عيداً يجوز الاضطرار على قول من يعمل بالظن



وهكذا العمل على الصحة فيما لو شك في ضل من الصلوة بعد زجر الجاهل آخره فان كونه  
المختلف غالباً بحيث لا يخرج من فعل الا بعد اداءه بوجوب الظن بوجوع الفعل فيرتب  
عليه حكمه من الاجراء وعدم لزوم العذر وهكذا الكلام فيمن يلبس على صحة المعاملة او يفتلق  
فيها مثلاً او انشأ دعاء كونه العقل حال الجنون او الاقامة او الصغار والكبراء والوشك  
وعلموه وهكذا فالظن بكونه كسراً او سبلاً او عاقلاً يثبت عليه الحكم مقتضياً  
من الصحة وكذا الشك فيما لو ادعت الزوجة المهر وانكح الزوج من الاصل فان الظن  
ان المدة لا يخرج عن مذهب ومن هذا المثل فخصول الظن بقبول المهر او من المثل بوجوب  
الحكم بل هو عليه وهكذا في كل ما يورد عليك من مواضع معارضة الاصل والظن  
فكلها من اثبات الموضوع بالظن ليعتد عليه الحكم والاشكاح في جواز العقل بالظن  
في الموضوع وانما المراد انه لا يجوز اثبات الحكم من راس بالظن فلا يجوز ان يثبت  
الشخص الفلاني واجب للشبهة او حرام لك لان الشك الفلاني الثابت حكمه في الواقع  
فلا ظن وقوم فيثبت عليه حكمه قلت ان السبب ايقن من احكام الشرعية الوضعية  
مع انه لا دليل على جواز العمل بالظن في وجود الموضوعات في اثبات الحكم والذي  
منع صفك في ذلك انما هو في مائة الموضوع ومفهومه حيث يرجع فيه الى اللغة  
والعرف ويترك فيه بالاصول الظنية مثل اصل الحنفية واصالة عدم النقل ونحو ذلك  
كالبيع والاقباض والمقرب والعيب ونحو ذلك وكذا الكلام في مثل مقلد القيمة  
والاشكاح ونحو ذلك مع اشكال في بعضها انه لا يوصف باب الاصطلاح وكونه من جملة



ظنون المحبته وان من باب الحجة والرواية والشهادة وصح هذا القليل ثوكبة العلم<sup>التي</sup>  
والا الكلام في ثبوت الموضوع في الحجاج حتى يثبت عليه الحكم فلم يثبت على جوار العمل بالظن  
منه دليل بالمخصوص من اجماع او خبر مطلق فان كان من جهة ائساد باب العلم وكون ذلك  
من جملة ظنون المحبته فهو ما ينفعنا ولا ينفعك فان ذلك ليس بمخصوصية كونه في الموضوع  
بل هو عام والحاصل ان في موارد تقديم الظن على الاصل انما كان الحكم الشرعي مجرد عن حصول  
سببه ونحن نطالبكم بدليل لهذا الحكم وجوار العمل بهذا الظن اذا مقتور بهذا فنقول انما سلم  
ان العمل على الظن انما استفيد من الشرع فوق طاع الكلام من مراس فان الظن معناه ما  
يوجب الظن كما انما كان عضو صامع تقرهم بالاكتفاء بغلبة الظن والقراني وان  
لم نسلم ذلك فاما ان نقول ان القضاء استسواء الاساس بعد غيبة الاطام وانقطاعهم  
عن تحصيل العلم في ايض بكفينا الظن اجماعهم على ذلك في الجملة وانما اختلافهم في بعض الموارد  
دون بعض وان لم نسلم ذلك ايضاً فقلت ان ذلك انما هو في كلام اكثرهم او بعضهم للجميعهم  
حتى يكون اجماعاً فنقول ان ذلك بكفينا لان ذلك يرفع دعوى اجماعك على ان محبة  
ظواهر الكتاب ونحوه من باب الاجماع على الخصوصية لاصح حيث انه ظن فان ذلك انما يتم  
اذا كان كل المصنفين بذلك ممن لا يكون ممن اعتمد عليها من حيث انه ظن المحبته وانما لك  
بانها تصح ملاحظة ما ذكره واذا بلغ الكلام الى هنا فان كان امكنك نوع من القرار  
بإدعاء خوف ما بين الموضوع ونفس الحكم على الفج الذي بينهما عليك عليه فنقول وان فتحنا  
منه التقرير لك بابا ولكن اعلق ذلك عليك انما اختلفا فان كلامهم ينادى بانما هو



ان هذا الباب بفتح يحتاج الى الاعتقاد بما ظن المجتهد من حيث هو في باب الترجيح بين معاض  
الاضل والظن فقد اختلفوا غاية الاختلاف وبيع بعضهم الظن في بعض المواضع والظن الاول  
وعكسوه في موضع آخر فانقطع المناصير الاعني الرجوع الى الظن المجتهد بل هناك اشكال  
آخر وهو ان من جملة الظواهر غلبة الصحة في افعال المكلفين المسلمين والارتياب ان يختلف  
باختلاف الاوقات والازمان فقد لا يحصل الظن في فعل جماعة منهم او في زمان دون زمان  
فحتاج تعين اصل الظواهر والتميز في نفسها لا اجتهاد آخر فضلا عن ملاحظة معاض  
ويشبه ما ذكرنا كلام اصبر المؤمنين في نهج البلاغة اذا استولى الفساد على الزمان وطمس  
ثم اساء رجل الظن برجل لم يظفر منه خبر منه فقد ظلم واذا استولى الفساد على الزمان  
وانهله ثم احسن الرجل الظن برجل فقد عزى ثم اعلم ان قاعدة اليقين المتفاد من الاجتهاد  
لابد ان يكون معناه نقض اليقين النفس اللوذية او الظن اليقيني العمل الا باليقين كلك  
والمفروض ان ظهور المحصول بسبب الحكم من جهة الغلبة والقابض ظن فيما جعل على الاول  
يقيني العمل والالما حاز نقليته على الاصل مظن فيصير مفاد القاعدة هو ان نقض اليقين  
السابق يجعل ظن محصل تحقيق سبب الحكم المخالف للحكم الاول فمحتاج فيما جعل على الاصل  
وبترك الظن لا دليل خارجي فنقد بم الاصل على الظن هو مخالف للقاعدة ومحض لها  
فبصير المغنى يجوز نقض اليقين السابق باي من الغشيين باليقين للامق باي من الغشيين  
الا ان مثل اليقين بالطهارة مثلا في ثوب المصنوع او بدنه فانه لا يجوز نقضه باليقين  
اللاحق مظن بل انما يجوز نقضه باليقين النقي للامق مثل رؤيته وقوع البول عليه او مع بعض



الظنون القطعية العمل كشهادة العدلين لو قلنا بقولها لا مطلقا الغلبة الظن يحصل  
السبب وطلقات النجاسة أو نقول ان المراد باليقين في الموصفين أو في خصوص اليقين  
الثاني هو النقص الأمرى والعمل بالنظم يحتاج الى الدليل يتجلى لا يجوز الا باليقين النقص  
الأمرى الا في بعض الصور الذي ثبت العمل عليه بدليل خارجي وعلى هذا فتقدم الظن  
على الأصل مخالف للمقابلة فالأبد من القول بتقديم الأصل مطلق والنظم مطلق فما وجه الفرق  
والنفصيل الأمر من جهة متابعة الأدلة الخارجية وموضوع من ملاحظة الأصل والنظم  
والتحقيق ان تنبيهات الشاذ الاخبار يفيد غلبة الظن لا خصوص الظن الحاصل من الغلبة  
فلا حظ اخبار غلبة الحام واخبار مسئلة تداعي الوترين وسائر سيراث من تغلب  
المسبب المحبوس في ملك الاسلام واستحباب السلام وجوب الزود في بلاد المسلمين مع الحبا  
وامثال ذلك وتنبع كلامهم في موارد اعمال النظم والاحكام لا يقتصر من بالظن الحاصل  
من الغلبة واذا تحقق لك ما ذكرنا فليكن ان نظر الكلام الى جانب محبة الشريعة  
وامثالها مثل الظن بتحقيق الامم بما يثبت بها نفس الحكم الشرعي او ارجا فيما حصل  
الظن بسبب الحكم الشرعي فان اعتمادنا على الشريعة مثلا لان ملاحظة كثرة فتاوى  
العلماء الصالحين يورث الظن بوجود سبب لهذا الحكم الذي اختلفوا به من خبر واجماع <sup>لظن</sup>  
بالسبب يوجب الظن بالسبب فاذا اجماع الاكتفاء بظن السبب اجزاء المسبب عليه  
فنقول به في مثل الشريعة انهم فليعلم برواها ما ذكره الشريعة في ذكرى في مواضع <sup>الفتاوى</sup>  
في مسئلة المحل بترتيب الصفات قال ولو ظن سبق بعضنا فالأثر في العمل بظنه لا نه راجح



فلا يعمل بالمرجوح فان هذا التعليل بغيره جواز العمل بالظن مطلقا كما لا يخفى ثم قال في باب  
المذكورة في مسئلة طوافه عالم محقق في غلب على الظن بالوقا<sup>ضلي</sup> لا ان قال وللفا<sup>ضلي</sup>  
وجه بالبناء على الاصل لانه المتيقن ولان الظن ان المسلم لا يترك الصلوة ومنها ما  
ذكره العلامة في بابه في حجة الاستصحاب انه لو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح المرجح  
على الواجب وهو بدعي البطلان وهذا ايضا يقتضي العموم واصثال ذلك كثيرة ومنها  
ما ذكره الشريعة في الذكوى في مسئلة حجة الشرف فانه منك في ذلك بقوة  
الظن وهذا ايضا بغير العموم ومنها ما ذكره العلامة في لف في وجوب استقبال القبلة  
في دفن الميت حيث مكنته بالشرف وقد استدل في استصحاب رفع اليدين  
بالنكبات في صلوة الاضواء ايضا بالشرف ولكنه يمكن ان يجادل بان من اجل  
الماخذ في السن ومنها نود وانهم ونوقا<sup>ضلي</sup> في كثير من المسائل من جهة الاصل  
واطلاق كلام الاصحاب في كثير بخلافه ومنها ما ذكره العلامة في المسئلة في مسئلة  
الحاق غير صوم وصنات من الصيام الواجب به في بطلانه بتعمد الحبا<sup>ضلي</sup> في الصباح  
فان قاعلة<sup>ضلي</sup> في التوقف هو تعارض ادلة الطوائف في خصوص المسئلة وان كان  
من جهة التحيز بالنظر الى عموم اصثال ذلك كما صح به في المحققين في رسالة الموسوعة  
بجامع الفتاوى في شئ وبإجابة القواعد ومنها قوله بتقدم الاعدل والادع<sup>التقليد</sup> في  
المعللين بكونه ارجح والكد واقوى وان كان لنا كلام على الاطلاق القول بالارجحية  
مجي في علمه ومن ذلك مقلدان البناء فيه على الظن كما ان المجتهد ايضا مك في مسئلة<sup>بعض</sup>



الاثارة واختيار الاقوى ومن ذلك بطلان القول ببطلان تقليد الميت <sup>مطل</sup>  
 مسئلة بان الاصل من العمل بالظن منج الظن الحاصلة بمباينة الحق وبغير الباطن  
 فانه لا معنى لذلك الا العمل على قول الحق تعبد الالوهة مضمون فكثيرا ما لا يحفل الظن  
 بقول الحق منع وجود قول الميت الا علم الاذرع وضع حصول قوة الظن في جانب  
 الميت لا يكون العمل بقول الحق الا من غرض التعبد والقول بان قول الميت لا ينفك  
 الظن خراف من القول او لا طلبة الموت والحيوة في حصول الظن ان كلاهما  
 اما يعتمدان على الادلة صريحة المأخذ والحاصل ان الجاهل العاقل معدودة في العمل  
 بما يحرم به او يظن به انه حكم الله من اي طريق يكون كما سنخففه انتم قال تعالى وادام  
 غافلا لم ينس تخلف الا اذا اذعن به وبعد نفسه للاسقطالات والخلقات فهو مكلف  
 بما اذن الله عمله او فانه فيمنع الكلام في تحقيق العلم في المسئلة للاجل تنبيه العلوم  
 وازساورهم من باب الاستكمال واقامة المعرفة فالعلماء ارحم مناظرة في المسئلة  
 اما بلا حفظون حال المسئلة في نفس الامر بمعنى انهم يتباحثون ويتناظرون في ان  
 المعقولة في نفس الامر في شخص هو من باثر والمفكر المنطقي بما يقتضيه لا معنى لا <sup>سئل</sup> لم  
 عينة العمل بالظن الا لظن الحاصل بتقليد الحق بل لا بد لهم ان يقولوا ان الاعمال  
 على قول احده في نفس الامر الا على قول المجتهد الحق فاربها المقلدون المفسطون اعمالا  
 على هذا دون غيره في لا بد ان يثبتوا ان قول الميت ليس بمعقولة وقولا الحق معقولة  
 ولا طلبة هذا الاصل من جهة العمل بالظن ولا مناص لذلك الا بالتمسك بما يقتضيه



وليس لهم في ذلك ان الشدة وظهور الامتياز من بعضهم وسند بين صفة محله  
واما بلا حظون الظنون الحاصلة للمقلد المنطق بالنسبة الى قول الاصل والاصوات واما  
معاً ويقولون ان الاصل من العمل بالظن للمقلد الا الظن الحاصل من تقلب الحجة فينتج الظن  
الحاصل من تقلب الميت كما فلا يجوز له العمل به يتفق عليه علمهم اياه ان الاصل من  
العمل بالظن وتبينه عليه وانت جدير بان الظن من الظن في اوله من الظن النفس  
الامر والظن النفس الامر ان على طو في النفي لا يحتمل ان ابدأ فلا يمكن ان يتح ان  
حصل الظن النفس الامر يقول الميت والظن النفس الامر على خلاف يقول الحجة فاصلاً  
منه العمل بالظن يقتضي عدم جواز العمل به جاز تقلب الحجة بالاجماع وفيه تقلب الميت  
محت العموم ذلك لا يمكن هذا الكلام اذا حصل الظن النفس الامر يقول الميت فقط  
او ليس في ما حصل يقول الحجة وكذا العكس فلا بد ان يقال المراد بالظن في آيات النجم  
هو الاصول التي نصبها لوجه وطبعها فالعمل عليها حرام الا حجة الدليل كنقل الحجة  
او بقى المراد بالظن في الآيات هو عدم العلم بمعنى عدم العمل بغير العلم الا حجة الدليل  
كنقل الحجة في يصير وجوب متابع الحجة ودون الميت من باب التقيد ويصير العمل يقول  
الحجة من باب البيينة فان حجة من باب الثالث لا من باب اعادة الظن وان كان غالباً  
يقيد الظن في انفس من باب التقيد ولذلك يمنع في بعض المواضع شهادة رجل  
وامرأتين ولا يمنع في موضع آخر وان افاد الظن اقوى عن شهادة رجلين وكذلك  
واذا صاد من باب التقيد فكيف يتم ذلك في لووم متابعه العلم والادع في الآ



لكونه ارجح واقوى مع ان ذلك مختص بالظن النفس الامرى فلو فرض حصول الظن  
النفس الامرى بقول الميت فعليه المقلد عنه الى الاجزاء والمختلفين مع الميتة القول  
المفترقين في الادراك فكيف يتبع بعد عنه الاقوى والارجح والا قرب من فتاوى  
الاجزاء لا نفس الامر ان هذا اقرب لا نفس الامر مع ان المفروض كون فتوى الميت  
عنده اقرب لا نفس الامر ولا يصح للاقربية لا نفس الامر بارادة الاقرب اليه  
بالنسبة الى سائر الاجزاء او ذلك ليس مع الظن النفس الامرى فقلنا المعيار لا  
ان يكون في اول الامر هو ابراج في نفس الامر وان كان هو قول الميت وكذا الكلام  
بالنظر لا ملاحظة الكلامين المختلفين في الحقيقة في قولهم بتقديم العلم والادع وقولهم  
بوجوب تقليد الحي واما التحقيق فنوران الافتاء والتقليد ليس من باب البينة  
بل هو حكم عقلي فان منبأه وجوب معرفة احكام الله تعالى اما علما او ظاهرا وهو مثل  
وجوب معرفة الله تعالى ومعرفة نبيه وامثال ذلك من الميائل العقلية العقلية  
فان حصل العلم الاجمالي للمقلد بان الله احكاما وشايع من واما بنفسه في صدد تحصيله  
او عدمه الامرين بالمعروف فكيف كان فاما يحصل الحزم بحكم الله ولو بتقليد امته  
او الظن به او الظن باحد الاصور الذي حكم الله فيها سواء كان غافلا واداه فقه  
لامرئيه من تلك المراتب او منغلطا وحصل له محسن ظنه عبر شدة احدى المذكورين  
ولارتيب ان الدالة الدالة على جواز التقليد من النقل والعقل ايضا انما يدل على  
لو لم يتبع فتوى الامر اعلما او ظاهرا فان آية النفس يدل على ان العبد بن عيسى



ومن يقوم مقامه لا بد ان يحصلوا حكم النفس الارضية بالاطاعة عن التافهين اما علمنا او ظنا  
وذلك الاضمار والدلالة على ذلك وكل دليل العقل يقتضي ويجوب بحصول تلك الاحكام اما  
علمنا او ظنا تفصيليا او ظنا اجماليا او بالاحتمال مولد الاصول التي توجب ذلك  
وظنه ان الذي وعي من قال اصحابنا يكون الفتوى كالبيعة هو ما اشد منهم من علم  
حوار تقليد الميت وهو مع ما فيه على اطلاع مما سيجي في محله ان كلامهم ما بنا منه <sup>انظر</sup>  
كما عرفت ومن هذا يظهر بطلان قول حضراتنا في مسألة القابلين بحسن عمل المحب  
على الظن الا الظنون المعلوم المحببة اذ ليس معنى قولنا ان المسئلة الفقهية اذا كان  
المشقة يدل على احد الطرفين منها وجب الواحد على الطرف الآخر بقدم مقتضى المحب فيها  
لانه معلوم المحببة دون مقتضى الشقة الا ان التحويل المحب كالبيعة دون الشقة  
لانه يجوز العمل بهذا الظن دون ذلك لعدم امكان اجتماع الطرفين في موضع واحد  
فمقتضى ذلك لزوم العمل بمبدأ الواحد وان لم يفيد الظن بالحكم مخصوص المسئلة في نفس الامر  
وهو كما ترى مخالف الكمالات المحضات فضلا عن موافقتها في القول ولا يمكنهم  
القلب علينا بان ذلك مورد علمكم بالنسبة لا القياس لو فصل من الظن في احد طرفي  
المسئلة وكان في الطرف الآخر جزء مثلا لعدم حصول الظن النفس الارضية بالمحبة فيكون  
العمل صحيح بعد ياد ذلك لاننا لانم حصول الظن بالقياس سقيا في مخالفة المحبة سلمنا  
لكن بفعل لا نفعل بالقياس ولا بالمحبة المحبة هذا وعدم حصول الظن بهذا بل نفعل  
بالاصول والقواعد فحكم بالتحسين وعلمنا بما هو مقتضى القياس لو اختلفنا لا ليس من جهة



انه مقتضاؤه بل لانه احد طرق التخيير واما على طريقه فيعملون بالحب لانه محبة وان لم يقبل  
 الظن اتم مع ان ذلك كيف يجمع مع ما التزموه من مراعات التراجع عليها واختلف  
 ولو لم يحصل ما هو اقرب الى نفس الامر كما يستفاد من طه حفظ الاخبار والعلاجية سيما  
 مقبولة عمر بن حنظلة ولا ريب ان ذلك ليس من باب التقيد بل سند كونه الحائجة بارض  
 بيان بطلان بناء راض المعارض بين الاخبار والعلاجية وانه لا مصادمة باب  
 التراجع عن الاعتماد على الظن هو الظن بنفس الامر في نفس الامر دون الحب شرط ان يكون  
 الظن حاصل من الحب من حيث انه خبر وحصول الظن بنفس الامر قد يحصل بالشرعية  
 دون الحب فيكون مقتضى الحب هو هو كما قلنا علمنا عليه لما علمنا بالظن النفس الامر  
 في نفس الامر فلا خلاف فاذا اوردت التعميم والتخصيص اصل صفة العمل بالظن فيجب ان يقال  
 انه لا يجوز العمل بالظن الا في حال الاضطراب مثلا لانه لا يجوز العمل بالظن في المسئلة  
 الخاصة بسبب الشبهة ويجوز فيها بسبب الحب وقدمنا ما يدل على بطلان القول بان  
 محبة خبر الواحد مثل محبة البيعة وقد ذكرنا ان اية البناء لا يدل الا على ان محبة ليس الا  
 من حيث افادة الظن من حيث هو ذكرنا ايضا ان اشتراط العدالة في الرواية لا يلزم  
 بيان تفاوت مراتب الطنون وبناء على ذلك سائر الحكماء والاخبار الواردة في علاج  
 المعارض سيما مقبولة عمر بن حنظلة وسند كونه اخذ الكتاب فان كلها يدل على ان محبة  
 ذلك من باب تحقيق مراتب الطنون وايضا المستفاد من الاخبار والدالة على محبة خبر الواحد  
 سيما الاخبار والعلاجية ان الظن الحاصل بالروايات محبة لانه محبة من حيث انه خبر



ورواية فاعلم على الخصوصية الأثبات كما في البيئتين وإن كان ثابتاً فإن قلت ما ذكرته  
يؤيد على التراجع المذكورة في تعارض البيئات فإنما أيقم بيئته على تحصيل الأقرب للنفس  
الأمر ضابطاً على هذا عدم كون البيئتين أيضاً مقبلة ولا بد أن يكون تابعة للظن النفساني  
قلت قد ثبت كون البيئتين مقبلة به بالدليل وحدوده عندك بالحصر المقدر الثابت  
مختلف مثل خبر الواحد ونقله إلى غيره فإن غايتهما نبوت حبيتهما لا انحصار الحجية منهما ولا استبعاد  
في أن بيننا اثبات المطالب على شيء خاص مقبلة كما فعله في قاعدة الباقين ثم لا استبعاد  
بعد ذلك في صورت تعارض أشخاص هذه النفس بآية الحكم بالرجوع إلى تحصيل ما هو الأقرب  
لنفس الأمر منها كما في قاعدة ثانياً من قواعد البيئتين إذا تعارضت كما في الدبابة الواقعة  
على النبوت الطاهر من نجاسته وطبقة عن قريب فإذا تعارضت البيئتان فلا مانع من أن  
يحكم الله بالعمل بما هو أرجح منها حصولاً من حيث المدلول بالنسبة إلى نفس الأمر إن لم يكن  
ظن ثالث منع عن تحصيل الأقرب إلى نفس الأمر في نفس الأمر وإن فرض ذلك فيكون الرجوع  
إلى المرجحات أيضاً مقبلاً كما يظهر من ملاحظة الكلام العلوي في تعارض بينة الداخل والخارج  
فإن توجع أحدهما على الآخر ما من حجة قرب النفس الأمر في قاعدة اليد الظن بذلك <sup>سنة</sup> <sup>سنة</sup>  
وغيرها منضمات إلى الأخبار الواردة في تقديم الداخل أو كأداة كون التأسيس قبل <sup>كذلك</sup> <sup>كذلك</sup> <sup>كذلك</sup>  
وغيرها منضمات إلى الأخبار الواردة في تقديم الخارج وإن كان هناك ظن ثالث منع عن تحصيل  
ظن النفس الأمر بأحدهما فيقتصر في المرجحات على التقيد ونعمل بما ورد في الأخبار من تقديم  
أولها مقبلاً ثم لا مانع بعد ذلك في تعارض تلك الأخبار الواردة في حكمها أيضاً من العمل بالظن



النفس الأثرية بالنظر إلى صناعته أمراً متعبداً ولا يمكن حيداً بأن ذلك في الأخبار المتعارضة  
ثم في المسئلة الفقهية إذ لا يمكن حمل الأخبار العلاجية على النعبد كما سفسر البيه في الحاشية  
 بخلاف ما دل على تقديم دوى اليد على غيره أو العكس مع أن ظلالهم في البيان مفرد من بما  
 انحصر الحق بين الاثنين وتعارض البيهتان مع فلا مانع من مراعات نفس الأثر وهو لا يقولون  
 بهذا التفصيل ولا يمكنهم القول به فيما لو كان هناك ظن ثالث خارج عن الجنبين لم يعين  
 منه على العدم دلالة الأخبار العلاجية كما سفسر البيه في الحاشية وليس شيء آخر يدل  
 عليه ذلك الكلام في التقلب والفتاوى فإن قلت أن ما دل على صحة العمل بالقياس مثلاً  
 يدل على كون العمل بغيره مثل ضرب الواحد بقدر ياك العمل بالبيهنة فهذا أيضاً كما حصره المحقق  
 في البيهنة قلت لا دلالة في ذلك على ذلك إذ هو غائب لو سلمنا كون العمل بالقياس منسباً  
 عنه لكونه مقيد لهذا الظن الخاص وكون العمل بالجنب واجباً لكونه مقيد لهذا الظن الخاص  
 وكلاهما ممنوعان أما الأول فلأننا لا نعلم كون القياس مقيد لهذا الظن سبباً بعداً وروية أخبار  
 المتواترة المنع عنه ومفوضاً بعد ملاحظة ما ذكرناه في بيان عدم الجواز من جهة أن  
و بن الله لا يضابط بالقياس لأن الحكم الظاهري في الأشياء لا يعلمها إلا الله العليم الحكيم  
 فقد روي في الطائفة في الفتوى عن عثمان ابن عيسى قال سألت أبا الحسن موسى عن القياس  
 فقال ما لكم والقياس إن الله معكم لا يبطل كيف أحل وكيف حرم ومع ملاحظة حجة اننا بين  
 المختلفات في الحكم ونفعية بين المؤلفات فكيف يجعل محيياً للمناسبة والمماثلة منشاء  
 للقياس لا نرى أنهم ذكروا في أخبار كثيرة أن أول من فاسد بليس وذكرنا في وجه التوقيع



لم يعرف الفرق بين النار والطين وبين آدم ونفسه فقامس آدم بالطين في رواية الحسن  
الميمون عن أبيه ابن عبد الله قال إن ابليس قامس نفسه بآدم وقال خلقته من نار وخلقته  
من طين فلو قامس الجوهر الذي خلقه الله تعالى منه آدم بالنار كان ذلك أكثر نوراً وضياءً  
من النار في معناه رواية علي بن عبد الله القرشي ومثله كروان في الأخبار وموضع  
في رواية حنيفة تدل على عدم صحة القياس في الأصل مثل أن القتل يثبت بساكنين والنار  
لا يثبت إلا بأربع مع أن القتل أكبر المنع بوجوب القتل والبول بوجوب الوضوء مع أنه أكبر  
وأن صوم الحائض يقضى دون صلواتها مع أنها أكبر وجعل في الميراث للرجل سهمان وللأمة  
سهم مع أنها أضعف وإن بد السارق يقطع يمينه وراحم ويؤدى بمائة الف درهم  
وهذه العلل وغيرها وبطلانها من ملاحظة منوطات السبب بأنها لا تستعمل  
العقل بأدراك الحكمة والمصلحة فيه فاطعاً لا يجوز الحكم بكون المصلحة والحكمة فيه  
شبهاً لذلك الأوهام الباردة فاما لا يحصل الظن في القياس العلم أو هو ظن بالاعتناء به  
لما يظن بطلانها ومساوئها من ملاحظة هذه الأحكام وبالجملة الحكم بعدم كونه مقبلاً  
للظن ليس بجديد بل هو المنع من بعد التأمل وملاحظة ما ذكرنا وإن كان يفتقد الظن  
في بادئ النظر ومن الملاحظة فظهر من جميع ذلك أن المنع عن القياس لعلمه من خبر علم  
إفادة الظن بأن الشك حكم بطلان لا نه ظن خاص لا يجوز العمل به مع أنه يمكن أن يكون المراد  
منعهم عن القياس هو المنع عن التشريع والبدعة والاستقلال بالحكم بمحض ما يفتقده  
الأوهام الضعيفة والأحكام السخيفة فإن القياسين يمكن أن يكون عجزاً ملاحظة العلم من قبل



انفسهم ولذا لم يقل عن عا د استفاد العلة من النقص بالصحيح او بالنقصه ونوع  
 بهذا المطلب ان لكل مصلحة موجودة كشيء في نفس الامر حكا في نفس الامر يرتب عليه فان كان  
 شيء في نفس الامر سمي حكما في نفس الامر لو لم لا اجتناب عنه لو اطلع عليه وكان اذا  
 شيء في نفس الامر سمي بان حكما في نفس الامر لو لم لا ارتكاب ارتكابه عليه لو اطلع عليه  
 والعقل يستقل بهذا الحكم فتولا القاصيون اذا راوا ان الله نعم بحكم بحكم في شيء خاص  
 فيجرون في تحصيل العلة والحكمة الباعنة على الحكم فاذا لم الظن بالعلة فيجرون من عند  
 انفسهم بالحكم المذكور في الشيء المعامل لاقتضاء العلة وذلك لان الشئ حكما وذلك ايضا  
 كذا الاجل بلدة العلة وقولهم تبع له بخلاف الظن الحاصل من اخبار الاحاد وما في معناها  
 فانه معتبر للاجل انه كاشف عن قول الشئ وحكمه فروع الطين عن محمد بن حكيم قال قلت  
 لابي الحسن موسى ع لانا ان قال فرجا ورد علينا شيء لم ياتنا فيه عنك ولا عن اباك  
 شيء فنظرنا الى اقص ما يحضرنا وادق الاشياء لما صاحبنا عنكم فتاخذ به فقال هيها  
 هيها في ذلك والله ملك من ملك بابن حكيم قال ثم قال لعن الله فلانا ما كان يقول  
 قال عا وقلت الحديث ويؤدى مؤاده موثقة سماعة عنه وعن النعماني في ربيع  
 الاثوار قال يعرف ابن اسباط وابو حنيفة عا وسول الله ص اربعة حديث واكثر  
 قيل مثل ما اذا قال قال رسول الله ص هو للفارس سهران وللواجل سمام قال ابو حنيفة لا اجل  
 سمام المينة اكثر من سمام المؤمن واستر رسول الله البدن فقال ابو حنيفة الاستغا وضله  
 وقال ص السبعان بالخيار ما لم يفتر فاو قال ابو حنيفة اذا وجب البيع فلا خيار وكان ص



١٥٠  
يقع بين نسائه إذا أراد سفر أو فرج أصحابه وقال أبو حنيفة الفرجة ثمار وأما الثاني  
فيجب أن تجوز في العمل غير الواحد ليس لأجل أنه ظن مخصوص بل لأنه معتد للظن بمراده فقد  
مر وجهه فلهذا المقام أن الحكم الشرعي هو ما كتب الله على عباده في نفس الأمر فإن تحقق  
العلم بالمدكورات للمكلف فقد أدرك الحكم وعلم به وإن لم يتحقق العلم من كفيه الظن به  
لما مر به أنه ثم إن ههنا ظنونا قابلية تجوز العمل بها من الشك وهي امتناع منها ما يثبت  
أصل الحكم كجز الواحد والأجاء المنقول والظن بالاجماع والشرع ومنها ما يثبت تحقيق  
سبب الحكم وجود الموضوع الذي يقتضيه الحكم كالغلبة والعادة والقوانين التي يقتضينا  
في باب ترجيح الظن على الأصل وأصل الاثنين المعتضد به على الآخر والبيضة والأقرار والبلد  
والذي يضيء في العمل من الشك في الفقرة الأولى إنما هو توضيح للعمل بالظن بحكم الله تعالى في  
الثانية توضيح العمل بترتيب الحكم الثابت بالمعالم للموضوع المعلوم وتفرع السبب بالمعالم  
للسبب المعلوم بحجة الظن الحاصل بتحقيق الموضوع وجود ذلك السبب فالكلام في الفقرة  
الثانية لا يخفى أن استدلال باب العلم بالأحكام الشرعية في أمثالنا بل هو مذكور وضع  
وصفه الشك مظهر في جميع الأحوال بل هو ثابت في بعضها ولو أمكن حصول العلم كما يحل  
فعل المسلم على الصحة وإن أمكن التفتيش وتحصيل العلم بنفس الأمر والحاصل أن هذا الكلام  
يقع لأجل وضع الشك وضع الظن عن أصالة نفس الأمر وعدم سواد كان مظهر  
الأصالة أو عدمه والمظنون العدم فهذا العمل على الظن من الغلبة والعادة والقوانين  
التي قد حصل الاختلاف في تعيين موارد العمل بها وإن كان العمل بها في الجملة مأجوبة



ومنها العمل بما قاعلة اليقين التي هي اعم من الاستصحاب بان الاستصحاب موقوف عليه  
الظن بخلاف قاعلة اليقين فانها تجعل عليها وان لم يحصل الظن عبثا ومقتضاه بل ولو ظن  
بعد صدق ومنها الرجوع الى الفقرة فانها ايضا حكم وضع يترتب الحكم عليه بمحقق الموضوع  
والسبب ليمر بعلينا الحكم والمسبب وان لم يحصل الظن بغيره فنقول لا مرجح فنقول ان  
المرجع بيننا وبين حضا ثانيا ان كان في مثل الفقرة الثانية فقد عرفت انهم لا يمكنون  
من المرجع فيه اذ العمل عليها في الجملة اجماعي لا بمعنى ان الاجماع وقع في العمل ببعضها  
حتى يقال ان ذلك انما هو للاجماع بل بمعنى انه اجماعي ان العمل عليه جازية الجملة وتعيين  
موصفة تابع لرواي المجمل بحسب توجيه وقد عرفت ولا احتصاص له باصطال زماننا  
وان كان في الفقرة الاولى فنقول اي دليل ولهم على جواز العمل بحيد الواحد وكون الشرع  
واحد بها فان كان الدليل هو الاجماع والاصار الدالة على الجواز فنقول انها مع تسليمها  
انما بدلان على انه يجوز العمل بها لانه لا يجوز العمل بغيرها وفي جواز العمل بالغير انما  
يتم لو سلم اصالة تخيم العمل بالظن وقد عرفت الحال وجواز العمل بها مطلق وليس محيدا  
بانه لا حيل اية الظن الحاصل منها وان قبله بذلك فلا يتصور له معنى الا ان مدلول  
الاصار قائم مقام الحكم الشرعي وان لم يقد الظن انفسا محيلا له من باب الوضع وان عاين  
الاصار مثل الشدة والظن بالاجماع مما لا يحصل بها الظن والثناء مما يملكه به الوطيان  
بل العيان والاولى مما لا يصدق الاضار وكلام الاصار ولا النظر والاعتبار بالمستفاد  
من الاصار والفتاوى والاعتبار بموان العمل بها لاجل اننا نحيرة عن الامام وكاشفة



عن مراد الملك العالم اخبارا غيبيا وكشفارا جليا ولا ريب ان ذلك يحصل من استنارة العقل  
باب الاصاب ظن بان مراد الاطام ومنه سبب لا يحصل من خبره فاعرض لها وان عمل بها نادر  
من الاصاب والاعتبار شاملا على ان حصول الظن بنفسه لا ينافي تفاوت الاسباب الا  
اذا كان السبب مما لا يحصل به الظن كالقياس على ما بينا بل الظن بالاجماع اقوى في افادة <sup>الظن</sup>  
عنه سبب الاطام عن خبر الواحد وبالجملة ترجح الظن بالاجماع والشدة في الظن بقول الاطام  
كالخبر وعما من يفرق ابناء الفاروق فلا بد اما من القول بان خبر الواحد كالمقتضى <sup>النسبة</sup>  
في ما عدا اليقين كما يجب ان ينعى حكم اليقين السابق وان لم يحصل الظن بيقين بل ولو  
حصل الظن بعد صدق فحجب العقل بخبر الواحد وان لم يورث الظن بنفسه الاثر بل ولو كان  
خلافا مظنوننا واما من القول بان اخو بها لا يفيد ان الظن والا فظن المحب لا بنفسه الاثر  
لسبب الاختيار ياضحه يحصل بسبب الخبر مع رجحان مقتضى الشدة في نظره فلم يشي من  
الظنون الا مثل الوقل والجزم وانت خبر بانها لا تسبيل لها لا الحكم الشرعي حتى يفرق  
باصطكان حصول الظن بها فلا حاشية الى الاضاح نعم قد يحصل الظن بانه الاسباب والموضوءة  
كالقبلة ودخول الوقت في مثل الآلات التي يستفاد منه الساعات والقبلة ولا ينكر  
جواز العمل بها مع عدم الظن اقوى منها ثم ان الاخبار بابي انكروا الاكتفاء بالظن <sup>وهو</sup>  
العمل عليه ونفوا الاخبار والافتاء والتقليد فما دهمهم بان باب العلم غير مستند بل هو  
ان اصباونا قطعته فحجب العمل بالظن ويجب متابعه الاخبار وعجزم التقليد بل يجب  
على كل احد متابعه كلام المعصومين ومنه كلام لا يفهمه غيرهم فان دعوى مطعنة اخبارنا



صَحَّ أَنْ يَدْرُسَ بِهَا وَيُفَادَها وَسَنَشْرُحُها مَفْصَلاً فِي شَرَايِطِ الْأَجْتِهَادِ لَا يَفِيدُهَا تَأْثُلًا  
صَحَّ ظَنُّهُ وَلَا لَهَا وَاسْتَلْزَمَتْهَا وَتَعَارَفَتْهَا وَعَدِمَ الْمَنَاصِ عَنْ تِلْكَ الْأَخْطَالَاتِ الْآبَالِطُونَ  
الْأَجْتِهَادِيَّةِ لَا خُطْلَافَ الْأَخْبَارِ الْوَارِدَةِ فِي الْعِلَاجِ إِيضًا بِحَيْثُ لَا تُكَيِّفُ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا بِمَنْعٍ بَدَلِ  
عَلَيْهِ دَلِيلُ قَاطِعٍ وَبَدَلِ تَحَاوُزِ الْأَثَرِ وَالْقَلْبِ مِنْهَا فَالْأَبْرَارُ مِنَ الْعَقْلِيَّةِ الْمُخْتَلَفَةِ  
وَالْأَثَرِ الْآيَاتِ وَالْأَخْبَارِ مِثْلُ آيَةِ الْفَرْقِ وَنَحْوِهَا وَأَسْأَلُوا أَجَلَ الذِّكْرِ وَمَوْلَاهُمْ لَا بَانَ بَيْنَ  
تَغْلِبِ آتٍ أَوْ عَلَيْنَا بِفُلَانٍ وَفُلَانٍ وَحَدِّ وَاصْتِمَالٍ وَنَكْمٍ عَنْ فُلَانٍ وَالطَّرِيقَةُ الْمُسْتَقَرَّةُ  
فِي الْأَعْضَاءِ السَّابِقَةِ لَا رُضَى الْأَمَّةِ مِنْ رُجُوعِ السُّوَانِ وَالْعَوَامِ لَا قَوْلُ الْعُلَمَاءِ أَوْ مَدُونِ  
أَنْ يَقُولُوا لَمْ يَنْتَهِ الْحَدِيثُ وَكَيْفَ يَكُونُ مِنْ الْحَدِيثِ لِلْجَمْعِ فِي مَبَادِئِ كَوْنِهِ وَفِي بَعْضِ كَلِمَاتِهِمْ  
فِي مَسْئَلَةِ الْحَبْثِ عَنْ مَحْضِ الْعَامِ وَسَبِيحٍ بَعْضُهَا مِنْهَا فِي شَرَايِطِ الْأَجْتِهَادِ وَالْحَقُّ أَنَّ الرُّوُتَ  
أَشْرَفَ مِنْ أَنْ يَصْرَفَ فِي ذِكْرِهَا وَذِكْرُ الْجَوَابِ عَنْهَا وَلِذَلِكَ طَوَى غَوْلُ الْعُلَمَاءِ أَوْ ذِكْرُ كَلِمَاتِهِمْ  
فِي كِتَابِ الْأَصُولِ وَلَمْ يَتَوَسَّأُوا فِي ذِكْرِهَا وَذِكْرُ مَا فِيهَا لِمَا شَاءَ فِي الْأَعْضَاءِ وَالْمُعْتَلَدَةِ الْمُنَاقِظَةِ  
بِذَلِكَ الطَّرِيقَةِ وَتَحْكُمُ بَعْضُ أَصْحَابِنَا بَعْضُهَا فَلَمْ يَخْلُ مِنْهَا الْكِتَابُ مِنَ الْأَشَادَةِ لَا بَعْضُ كَلِمَاتِهِمْ  
وَمِنْهَا دَاخِلُ الْبَصِيرِ كَيْفِيَّةً عَلَى حِفْظِ مَا ذَكَرْنَا مِنْهَا الْكِتَابُ عَمَّا نَذْكُرُهُ سَمِعْنَا اللَّهَ  
الْعَصْمَةَ فِي كُلِّ بَابٍ فَانْهَوْا فِي الْحِزِّ وَالصَّوَابِ قَائِلُونَ اخْتَلَفُوا فِي حَوَارِ الْبَحْثِ فِي الْأَجْتِهَادِ  
وَمُحَقِّقِ الْقَوْلِ فِيهِ بِتَوْفِيقِ بَيَانٍ مُقَدِّمَةٍ وَهِيَ أَنَّ حَوَارِ الْأَجْتِهَادِ وَالْقَلْبِ وَوَجُوبِ  
الرُّجُوعِ لَا الْمُخْتَلَفِ مِنَ الْمَسَائِلِ الْكَلَامِيَّةِ الْمُنْتَطَلِقَةِ بِأَصُولِ الدِّينِ وَالْمَذْهَبِ كَمَا مِنْ أَصُولِ الْفَقْهِ  
وَلَا مِنْ مَزْدُودٍ مِنْهُ عَجْزٌ مَجْرِيٌّ وَجُوبُ طَاعَةِ الْأَمَامِ لِأَنَّهُ لَا مَنَاصِ عَنْ لَوْزِمِ مَعْرِفَةِ



ان الحجة بعد غيبة الامام من هو ولا دخل لذلك في مسائل الفروع فان المراد بالفروع  
هو الاحكام المتعلقة بكيفية العمل بلا واسطة ومنه الاحكام العملية ايها ومقابلها الاصول  
وهي الاعتقادات التي لا يتعلق بالتطبيق بلا واسطة وان كان لها متعلق بها في الجملة  
ولان مسائل اصول الفقه فانها الباقية عن عوارض الادلة وليس ذلك عن عوارض  
الادلة كما لا يخفى بل صفة الخصية الاختيار والمجتهدين ليس من مسائل اصول الفقه  
ولذلك جعل بعضهم الاختيار والتمسح من جملة موضوع هذا العلم والحاصل ان الوقوع  
الى العالم باحكام الشريعة عند حضرة الامام من مسائل اصول الدين والمذهب التي تنشأ  
بالعقل والنقل ايها مثل المعاد ومثل وجوب الامام بعد النبي للتنعية ونحوها مما لا بد  
للمكلف الاعتقاد بمناجاة الامام بالعقل والنقل ايها فكذا لا بد من الاعتقاد بوجوب متابعتها  
العالم بعد فقلا الامام اما بالنقل او بالعقل وهذا حال عدم حضور الامام سواء كان  
في حال حيوة وظهوره او في حال غيبته المطلقة اما العقل فلان كل من دخل في اهل  
ديننا من لا يعلم بالضرورة من شريعة ديننا ان له احكاما كثيرة في كل شئ على سبيل المثال  
وان التطبيق باق لم ينقطع انه ولا بد من يعلم هذه الاحكام على سبيل التفضل فكل الوقوع  
النبي لئلا يلزم التطبيق بالجملة وليس ذلك الا في جملة العلم او اما النقل فكل ما ورد  
من الامر بالسؤال من اهل الذكرو ما ورد من الامر بالوقوع لا اصحابهم في الاحكام  
صع بلا منة شر كتناصع الحاضرين في التطبيق في الكلام في عند هذا العالم وبيان المراد  
ولا ريب ان العالم باحكامهم على سبيل القطع باجمعها داخل منه وكن الظن العالم



بها ظنا من طرق الصحة وهو المسع بالمجهول ايضا داخل فيه سواء كان في ظهور الاطام  
 او غيبة المنقطعة ولا ريب ولا شك في جواز الاخذ منه اذا كان عالما بكل الاحكام  
 او ظانا لما على الوجه المذكور وهو المسع بالمجهول المطلق والمجهول في الكل ذلك اذا كان  
 عالما بالمعنى على سبيل القطع في خصوص ما علمه واما جوارحه عن الظان ببعضها من الطرق  
 الصحة على الوجه الذي ظنه المجهول المطلق وهو المسع بالمجهول وعن الظان ببعضها  
 او كلها من غير صحة الطرق الصحة كعالم اخر غير بالغ رتبة الاجتهاد وليس له من العلم  
 حظ الا التقليد لمجهول او غير محتمل وهو هنا خلاف واستحال معناه مضافا الى انه  
 لم يجوز الاخذ من غير المجهول كالعالم المحب ومن هو ارفع درجة منه ولكن لم يبلغ رتبة  
 الاجتهاد اتم لا الثاني بل يقع الوجع لا المجهول ام لا وهل يجوز المجتهد العمل بظنه فحمل  
 المحقق منها ان من اوجب الوجع لا المجهول المصطلح ان اراد مطلقا على العاقل والجاهل  
 راسا فتوضيح عن ظنه مبالا مامة وذهاب لا القول بجواز تطبيقه لا ليطاق  
 ومن جواز الوجع الى غيره فان اراد ذلك مع نطقه لاحتمال بطلان ما ارتكبه من الاخذ  
 عن غير المجهول واحتمال وجوب الاخذ عن المجهول فهو موقوف عن مقتضى الدليل وتفصيله  
 في حق المكلف ان كان غير العاقل اذ انطقن بوجوب القول بالخليفة بعد الرسول  
 ونطقن للاختلاف او لزم معرفته حال الامام وان لا بد من انصاف بوصف بمنازله  
 عما عداه وقصر الاجتهاد في تفسير الكتب بتقليد اسبابه واستاده او غيره من مواضع  
 او معاتب فكذلك ما نحن فيه لا بد ان نتجس وبنا على ان ما يعلم ثبوته اجمالا بالضرورة



من الدين ويعلم انه يجب عليه اتيانه والاقتتال به من الذي يجب ان يوضع اليه في بيان  
نفاصلها واما الغافل عن لزوم التأكل في المرجع والمطاع الذي يعتقد انه لا طام الا من قال  
والله باهامته ولا يحتاج بياله افعال سواه ولا يبلغ فطنة فوق ذلك وكان من يعتقد ان  
احكام الدين هو ما علمه ابوه وامه ولا يحتاج بياله افعال سواه كالاطفال في اوائل البلوغ  
سما اطفال الغوام بل وسواهم واكثر رجالهم منهم من رجون في عنوان الغافل وتطيف  
الغافل ببيع والعبادات الصادرة منهم ان وافق نفس الامر والواقع فلا فضاء عليهم انهم  
لان الامر يقتضي الاجراء وتطيفهم في هذا حين ليس الا ذلك بل ولو علم عدم مطابقة  
للواقع ايضاً لعين ما ذكره واما من تفتن وقصر من معاتب وان طابق عبادته للواقع  
واما الفقهاء فبينما لم يطابق الواقع فلا اشكال فيه وفيما لم يعلم فيه المطابقة وعلمها  
النظام انهم وجوب الفضل انما الاشكال في صورة المطابقة ولا يبعد القول بوجوب  
القيضاء انهم لعدم صحة قطع التوفيق في هذه العبادة فيكون باطلاً في قول مشهور  
علمائنا من بطلان عبادة من لم باخذها من المحدث ولو طابق الواقع لا بد ان قيل  
على ذلك ولكن كلام كثير منهم مطلق ومراهم من قولهم ان الجاهل عند معدود في الآخرة  
خاصة هو الجاهل تفصيلاً لا اجمالاً اي لا يبق ان الاصل صحة العمل بالظن خرج ظن المحدث  
وصفله بالاجماع وفي الباء لا تأمقول ان الطفل في اول البلوغ لا يمكن معرفته وجوب  
الاخذ من المحدث وشرايطه غالباً ولا يجب عليه تحصيل ذلك قبل البلوغ سلمنا لكن  
يمكن في هذه ان لا يتفطن لك وكان غافلاً عن وجوب تحصيل ذلك ولم يظهر ما يجب



ثم لولاه بل يعتقد بسبب حسن ظنه بوالديه او بمجليه ان العبادان والاعظام انما هو  
 طاعله هؤلاء وعلموها انباء سيما اذا كان ابوه من العلماء في الجملة وان لم يكن له قوة  
 الاستنباط ولم يكن ناقله عن محبته او مقلده له فقل نقول هذا لطفل الغافل الذي  
 لا يجنب بياله احتمال ان المقصود منه غير ذلك ان يعذب به الله نعم على ترك التقليد وعلى  
 فعل العبادة على النفع الذي علمه هؤلاء فان قلت لا يوجد هذا الغرض قلنا كلامنا على  
 هذا الموضوع وقع تسليم الكبر فلا يضرنا الصريح في الصغرى لاننا وجدنا من مع ان  
 انكار ذلك ضاربة ومخالفة للحسن والمبداه ثم اذا صار الطفل اكبر فليلا وزاد اطلاعه  
 ومعرضه بسبب معايشة الناس وطلافة لمن هو اعلم ورأى من هؤلاء الاولون ومبداه  
 المرشدة ايضا غافل عن احتمال ان يكون التطبيق غير ذلك وعن احتمال ان يوجد شخص  
 اعلم من هذا لا علم ومطابقة هو العمل بظنه الذي اطمنى به لا ان يؤثر على الصغرى في العمل  
 والمحبة المظلمة وراؤنا من المحبة هنا مقابيل المقلد والغافل والمحبة المضطرب الذي  
 هو مقابيل الاضباري فان العالم الاضباري ايضا محبة هذه المعنى والحاصل ان المراد من المحبة  
 في هذه المقام هو البصر الذي عبور الوقوع اليه ثم اذا اندمج الى ان يحصل له العلم وقوة  
 فهم الأدلة في الجملة فيظهر له ان الطريق انما هو الاستنباط عن الأدلة وتخصيلها هو  
 مرادك عن تلك الأدلة ثم ان في هذه المرحلة عرضا ايضا من ان المعينة هنا بل هو  
 مجرد الظن الحاصل من الدليل على اي نحو يكون اولاد ان يكون على وفق قواعد المحبة بين  
 اولاد اربابين وهل يكفي التبحر في الماخذ اذ يجب ان يصير محبة المظلم وهل بشرط



في الاجتهاد جميع الشرائط التي سندها كونهما او بعضها ومن يجوز الاكتفاء بالاستنباط الأول  
او يجب التكويرة كل واحدة ومن يجوز الاكتفاء بحجج حصول الظن أو لا بد من تحصيل الظن  
القوى فكل هذه المراتب مراتب الظنون ولا سبيل إلى العلم في أكثرها فالقول بأن البرهان  
القاطع إنما دل على صحة ظن المجتهد المظن وغيره داخل في ظن المحرم المنع منه سبب  
من الكلام إذ قد أثبتنا أن الأصل ضابطه أو باب العلم هو العمل بالظن كما ان ثبت  
المخرج منه وقد ظهر مما ذكرنا صعوبة بيان قدر الجمع عليه من المجتهد المظن فدل على واحد  
من الأخباريين والمجتهدين بعبارة صاحبه الطريقة والقول بأخراج الأخباريين  
من رتبة العلماء أو أنهم سبب من الكلام فدل على أنه من نفسك الرخصة في أن تقول الشيخ  
الفاضل المشيخي محمد بن الحسن الحارثي أنه ليس مقبولا لأن بطله ولا يجوز له العمل  
بما لا يلائم خبره أو يفتقر إلى أن العلامة قد علم الأطلاق الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي  
لغيره لذلك فظهر أن الجمع عليه هو القدر المشترك الموجود في ضمن أفراد المصنفين  
عنده ما ونعني به ليس إلا باجتهادنا وظننا فإن الجمع عليه في سبيل عليه في المجتهد  
بالاصطلاح المناظر والأخباري والمجتهدين كل واحد داخل تحت جواز العمل بالظن مع أن غاية  
ما ثبت على هذا الشخص الإجماع على جواز العمل بظن المجتهد في الظن ومعرفة مناهل ذلك  
لا يوجب تعيين العمل في الأول وحكمه بحجة غيره والأصل في تعيين الوجوب الذي  
بيئت الفقه به هو وجوب أن لا يتكلم مقتضى كليهما معاً لا وجوب أحدهما المعين <sup>الله</sup>  
المعبر عنه مع العلم بنعنيته كما استرنا في مباحث الأصل والاستصحاب وراجع وتأمل



ثم نترك هكذا لان مصلح لا الطفل في اول البلوغ وما ذكرنا يظهر انه يجوز ان يقع ظن المحبة  
المعينة في حاله مع مخالفة المحبة المظلمة ثم اعلم ان مراتب الطهارة المذكورة مختلفة في ان  
صاحبها قد يتفطن لكونه ظنا وقد لا يتفطن بحسبه مما يحسب لا طينان الحاصل له  
وذلك لا ينافي كونه ظنا اذ ليس كل احد واحد بشئ مما ينافي ذلك الشئ بل قد يعلم شيئا  
ولا يعلم انا علمه فلا ينافي ما ذكرنا عدم التفرقة الطفل في اول البلوغ مثلا بين الظن  
والعلم واعلم ايضاً ان لكل مرتبة من تلك المراتب مدركاً هو دليل الحكم ودليلها جواز  
العمل به كما هو الشأن في القطعيات ايضاً فمدرك الطفل في تكليفه هو قول ابيه واصله  
او معلمه ودليله على محبة ذلك هو الاستئذان من ابيه كبره منه وافقوا للشرع واستحسنوا  
فلا بد ان يكون مطلعاً على الشرع وهكذا دليل من تارة عن تلك المرتبة بالنسبة لا معلمه  
الا علم وهكذا لان محض له قوة الاستنباط فمدركه هو اذلة الفقه ودليله على محبة  
هو كبراه الطينة الثابتة بالدليل مثل الاجماع والوقوف المطيف بما لا يطاق لولا ابقاء  
التكليف وسد باب العلم عليه الا من هذه الحجة ولا فوقه ان الدليل على محبة الاستنباط  
من المدرك فانه يجوز له الاستنباط مما لا بد منه بابن المحبة وغيره والتجزي وغيره  
منقول ان جواز عمل المحبة المظلم بوابه في كل واحد واحد من المسائل موقوف على جواز اجتهاده  
في المسائل وجواز اجتهاده في المسائل موقوف على جواز اجتهاده في انه يجوز له الاجتهاد  
في المسائل ام لا وكذا المعنى جواز العمل على اجتهاده في شخص مسألة احاط بمداركها موقوف  
على جواز اجتهاده في مسائل المسائل التي احاط بمداركها وهو موقوف على جواز اجتهاده في انه



محذور له الاجتهاد وكذا نزل لا الطفل والحاصل انما يقول لا بد ان يكون كل واحد  
من المطلقين اخذ تطبيقه بالاستدلال في حجة المماركة فان امكن تحصيل العلم بالاستدلال  
فالعلم هو العلم والا فهو الظن وما هذا مما ان المحبند المطلق يستدل بما جازيات المياثل  
نظنه في كل واحد منها وعلى حجة ظنه في كل واحد منها بكبراه الكلية الموجودة من الدولة  
المقدمة والمفاد يستدل بما جازيات المياثل يقول محبده وعلى حجة قول محبده  
بكبراه الكلية فحك الطفل يستدل بما جازيات المياثل يقول اسب مثلاً وعلى حجة  
قول اسب بما ذكرنا من الاستحسان وكما ان المفاد لا بد ان محبده في تحصيل المحبند بكيفية  
بالظن في تعيينه فقد ان الظن في العلم فحك الطفل محبده بغيره في تعيين المعول  
والرجح وكما ان شكك المشكك بان محبده المفاد غير لا يتبع الا اتباع موجب تولد المفاد  
من اطمينانه وموجب عليه الفحص والتفتيش والاجتهاد ثانياً بالتحصيل محبداً اخر وابطال  
شكك المشكك فكذلك حال الطفل فكما ان استغفار الوسخ مضغرة تحصيل المحبند  
ولا يجوز على المفاد العارفين المياخذ في ذلك وذلك الطفل ومن فقه من القوام اذا  
سلك له مسلك بان يقول ان اباك لا يليق بالتقليد او يجب عليك معرفة الامام  
وتحصيلها من محبده مقبول فينزل الاطمينانه ولا يجوز له العمل بعد ذلك بهذا الظن  
بل لا يفتح ظن كما ان المحبند بعد ما استغفر وسعد واستغفر ظنه على حكم فاضح معمله  
من العلم ان في الكتاب الفلانة قد بينا صحباً يدل على خلاف ما ذكرت وان الفلانة  
ادعى الاجماع في الكتاب الفلانة على خلاف ما ذكرت فينزل قول فلا يجوز له العمل حتى



ستفحص وتباين في ذلك ثم يعمل بما اقتضاه واما تفصيل الكلام في المقام الأول فهو  
 ان المشهور بين فقهاءنا ان الناس في غير زمان مضوء والا قام صنفان اما المجتهد  
واما مقلده ومن لم يكن من أخذ الصفين معبادة بأهله وان واقفت الواقع وبودي  
هذا المؤدى مولم بان الجاهل في الحكم الشرعى عند معدود و وب جماعة من الناظرين  
صنم المحقق الأرد سببا لا ثبوت الواسطة وصعد ودية الجاهل وصحة عبادة انه اذا  
واقفت الواقع محبة المشهور ان التكليف بأهله بالضرورة وسبيل العلم النبه مسدود  
ولا دليل على العمل بالظن الا ظن المجتهد لغضاء الأجما والضرورة بذلك والمقلد  
للوهم اختلال نظام العالم لو أوجبنا الاجتهاد على الجميع وقبه ان وجوب الرجوع  
لا المجتهد ان أريد بالنسبة لا من تفطن بوجوب المعرفة ولم يقصر فطنته على الاكتفاء  
على هو دون المجتهد فلم وان أريد مطل ثم لان الغافل اعنى هذا المقدار من وجوب المعرفة  
الذى وج معرفة ان ما يفعله ابوه وامه هو لا يحتمل البطلان وليس الصلوة غير  
ما يعملانه ولا تزلزل في حاطوه فهذا المعنى كيف يكلف بالرجوع لا المجتهد محبس  
ظنة ومعرفة المجتهد وتعيينه وهل هذا الا التكليف بملا بإطلاق ولذلك يكفى في من  
بلغ فطنته لا لوهم الرجوع لا المجتهد بحصول ظنة بان هذا الشخص مجتهد وبكيفية ذلك  
وان اتفق في الواقع كونه غير مجتهد وهل ذلك الا لان تخليفه بازيد من ذلك  
تكليف بملا بإطلاق اما أجل انه غافل بحقيقة الاجتهاد وعا لوق بين ذلك وبين ما  
عنى صير الطفل في أول طوره على الفرض الذى ذكونا في تعيين أبيه وامه للرجوع إليه

هذه هي الوجوه التي  
 في جواب السؤال  
 في جواب السؤال  
 في جواب السؤال



مثل هذا المقلد في تعيين محبته واحتجوا انهم بالاجابة الدالة لا الوجع لا العلماء مثل  
مقبولة عمر بن خطلة وغيرها ومثل قوله نعم فاستلوا انما الذكور ان كنتم لا تعلمون ومثل  
الاجابة الحاكية ان اصحاب الائمة اذا كانوا سيئونهم ممن نأخذ معالم ديننا كانوا يقولون  
عن زارة او يوشى ابن عبد الرحمن مثلا ولم يجوز الوجع لا غيرهم بل انهم كانوا يقولون  
العالم المتابع لهواه فضلا عن غير العالم وامر واما الوجع لا العادل التواضع ونحو ذلك  
وصيه ان يله كل خطابات متعلقة بمن يفهم ذلك ويتفطن له ويطلع على هذه  
المضامين وكون الغافلين والجاهلين واساء الغير المنفطين لا يريد مما بلغهم بل به  
الذي يفعل الناس او ابرهم او امهم مخاطبين بهذه الخطابات اول الكلام واما العارفين  
بذلك المستمعون لهذه الخطابات والمتفطنون بوجود هذه الخطابات او احتمالها  
حيث حصل لهم التناول في معتقدتهم من قول ايضا بانهم لو تصوروا في تحصيل ما يجب  
عليهم لكانوا متابعين وكان طاعتهم بالجملة غير مقبولة اذ هي الاخرى بالاصل وضعية  
حصول العلم بالمحبته وشرايطه وعدالة استيعاب الاشكال في معنى العدالة والاعتراف  
عنها والمثبت لها الاطفال في اول الناموس والنفوس بل وكثير من العوام وصغارهم  
ارادوا بذلك الغافل بالمرءة او العاجز عن ادراك ما ذكر كما هو غالب الموجود في المقربين  
من مواد كونه والاصل والعرض والبرج بل تطيف بالاطلاق طمعا ولبلا على ذلك ولكن  
يوجد عليهم ان تحضيه ذلك بما كان موافقا لغير الامر لا دليل عليه اذ هو لا يستقيم  
الا فانه ذلك لا يشترط في صحة صلوة المجتهد موافقة صلواته لنفسه الامر



ويظهر ما ذكرنا من العدم الفرق من بعض كلام بعض هؤلاء انهم كما سفسفوا اليه  
وان كان صريح كلام المحقق الاورد على اعتبار الموافقة لنفس الامر وامامه فوض  
النقطة والامكان فلا يمت الاصل للعلم باستغفال الذمة وامكان التخصيل لان العلم  
الاجمالي كاف في وجوب تحصيل التخصيل كما في المثال المشهور بتطيف المولى عليه  
بالعمل على الطوارق المأمور ولا يصح فيه وجوب سقوط التطيف واحتمالها انما بان  
المأمور به هو نفس العبادة وكونها مأخوذة من الأوامر والمجتهد غير داخل في حقيقة  
معية وجده في الخارج محصل الاشتغال والاصل عدم مدخلية كونها مأخوذة منهم في صحة  
العبادة وكلامهم هذا يقتضي كفاية ذلك وان علم بوجوب المعرفة والتخصيل وقضية  
والحق نظيرة او بتقليد من لا يجوز تقليده وهو صريح كلام بعضهم وقد يقيد بعلم العلم  
بمعية من ذلك حين الفعل امول لامناص في صحة العبادة من قصد الاشتغال كما  
حفظناه سابقا في محله وهو المراد من قصد التقرب ولا يقع قصد الاشتغال الا  
مع معرفة كون ذلك الفعل هو الامر به الامر فاذ لم يعرف ذلك فكيف يقصد به  
التقرب ولهذا هو الفارق ما بين الواجبات التوفيقية والواجبات التوسيلية كما بينا  
سابقا فان اعتبر هؤلاء على الموافقة وان كان المصيا عالما بوجوب التخصيل ومقصدا  
في ذلك فهو علم لعدم تحقق الاشتغال العيني للوؤم الحزم بالاطاعة والمفروض من  
ان صح العلم بوجوب التخصيل لا يقع الاطمئنان بظنية ونقلية فتونة الحقيقة ليس بظن  
كما استرنا سابقا والاصل ان الاشتغال العيني لا يحصل الا بقصد الاشتغال وقصد



الاشتغال بالفعل لا يتم إلا بعرفته أن الفعل نفس المأثور به والمفروض أنه لا يعلم ذلك  
بعلمه بوجوب التحصيل وعدم علمه بأن ذلك هو المأثور به ولا الظن أيضاً كما استرنا  
ولو فرض حصول الظن فلا محجة من دفع الاحتمال الظن كما استرنا المحبة إذا اجتمع علمه  
بوجود معارض لم يعسر عليه المحبة وبدل عما ذلك أيضاً قوله لا عمل إلا بالنية وإنما الحكم  
بالنيات وغيرها وإن اعتبرنا بشرط أن لا ينفك المكلف بوجوب التحصيل ولا يحصل  
له العلم بذلك فحينئذ إن اعتبار الموافقة بهذا الدليل عليه لأن التكليف بالموافقة  
مع تكليفه لا يطاق فليس ذلك تكليف له فكيف يطلب منه مع أنه لا معنى لحصول الموافقة  
نفس الأمر ولا يفكر أن المراد منه هو حكم الله الواقع الذي لا يطاع عليه أحد إلا الله  
أو ما وافق رأي المحبة الذي في ذلك البلد أو أحد المحبة بن وما الدليل على ذلك كله  
وما المبين والمميز له وحكم المحبة بعد اطلاعي بالموافقة وعدم الموافقة أي فائدة فيه  
لما فعله قبل ذلك اللهم الآن في المراد الحكم بلووم القضاء وعدمه فينبغي ذلك  
رأي المحبة الذي يقوله بعد المعرفة فيحكم بأنه فاق هذه الصلوة أو لم تفت وأنت  
بأن الحكم بالصلوات وعدم الصلوات تابع لكون المكلف معطفاً شيء ثم فاق منه  
وهو أول الكلام ولووم القضاء على التام والناسي إنما صرح بالدليل هو النص وما يوجب  
الفرق بأن مقتضى القول بعدم جواز التراجع بلا مرجح أن يكون لخصوصية المهمة الصادقة  
من التام طاعته في تحصيل النفس وحصول القرب الذي هو المنظم من المأثور به دفع  
المخالفة لا يحصل ذلك كما في تركيب الأدوية عند أطباء الأبدان فحينئذ مع أن تلك



المتحدة كما أنه لا يجوز انتقاصها عما دكرها عليه ويوقع خاصية بذلك فكذلك لا يجوز  
 خلوها عن فضل التقرب والالتفات الذي هو من كفيات هذا التركيب وشرايطه ومنع  
 اشتراطه كإبوة كما يستعمل به العرف والعادة والعقل والنقل أنه يورد عليه أنك ما نقلت  
 في مؤدى ظنون المجتهدين في المسائل المختلفة فيها من التركيب واحدة في نفس الأمر تختلف  
 بحوزة كل واحد بمقتضى قدره والاراء أو غير الموافق بديل عن الموافق كبديل الأدوية فإن كان  
 واحدا فبإدراك كونها المجتهد بن أيقم وإن كان مختلفا فبإدراكه عليه بيان الفرق بين المجتهد  
 وغيره وما الدليل الذي جوز ذلك في المجتهد ولم يجوز في غيره من دليل جواز عمل المجتهد  
 برأيه وجواز تقليد الغير بأية الأتوهم تكليف بالانطاق لولاه وقد عرفت أنه موجود  
 في غير المقصر الجاهل الغافل أيقم كما بيناه مع أن نية القربة قد يكون فيه إكمال الذي  
 علم وجوب التفصيل والكيفية فظنه المعلوم بل وجهه وانفق موافقة للواقع بالجملة  
 الفرق بين الموافق للواقع وغيره في الثواب والعقاب والمدح والذم وغيرهما  
 خلاف طويقة العدل كما أشار إليه بعض المحققين قال إن احدا الجاهل بالوجوب معرفة  
 الوقت إن صلا في الوقت والآخر في غير الوقت فلا يخفى أما أن يستحق العقاب بالجملة  
 أصلا أو يستحق أحدها دون الآخر وعلى الأول ويثبت المظن لأن استحقاق العقاب  
 إنما يكون لعدم الاتيان بالما هو ربه على وجهه وعلى الثاني يلزم خروج الواجب  
 من كونه واجبا ولو انفع هذا الباب لجرى الكلام في واحد واحد من أفعال الصلوة  
 وبقي الأمر لا ارتفاع حل التكليف وثلاثة مقصدة واضحة لا يشترط لاحد الأجزاء



عليه ومعلوم مسنده ضرورة وتحالف الثالث بل يوم خلاف العدل لا تستوئها في الحركات  
الأضدادية الموجبة للمدح أو الذم وإنما حصل تضاد في الوقت وعدمه بضرب  
من الاتفاق من غير أن يكون لأحد منهما ضرب من التأكل والسع وتجب بطلان ظنية  
الاتفاق الخارج عن المقدور في استحقاق المدح أو الذم مما يهدم بنيانه البرهاني  
وعليه إطباق العدالة في كل زمان وأقول ولا بد من حمل كلام هذا المحقق على صورة  
العلم بوجوب معرفة الصلوة بشرائطها وإذا كانا بحيث يحصل له القطع أو الظن  
النفسي فيه وإما العاقل فلا بد أن يختار فيه الشق الثاني وأما بعض الأفاضل  
باحتمال الشق الثاني لو كان غافلاً عن وجوب مراعاة الوقت وجاهاً بوجوب  
معرفة الصلوة بشرائطها وإذا كانا بحيث يحصل له القطع أو الظن وإما في العلم  
بوجوب المعرفة المذكورة فنحن أن الذي يغفل في الوقت معصاة عما نزل السعي  
لا عما نزل الصلوة لا يبيانه بالبرهان المتحصل والمعرفة من شرائطها بل هو واجب  
على حدة وإما الآخر فيصاف عما نزل السعي وما عداً الأتيان بالصلوة لعلمه بأنه  
يجب عليه السعي ليعلم الشرائط ويأخذ بالصلوة المأمرة فترك السعي واستمرجه  
فلم يأت بها مطابقة للوائح ودفع لودوم كون الأمر الاتفاقي مؤدراً للمدح والذم  
بأننا نقول إن المدح على فعل الصلوة الناشئ عن العلم ولم نقل بأن الذي يغفل في الوقت  
مستحق للمدح بفعله في الوقت بل نقول بأنه لا عقاب عليه لترك مراعاة الوقت  
من جهة جهله بها ولا تلازمة ما بين كون الشيء غير مستحق للذم والعقاب عليه وكونه



مستحقاً للمدح وحسب ما بان يكون كل من لم يستحق العقاب عما شئ به بحق المدح  
 عليه كمن ترك الزكاة لغير الله ثم تغاير الامر ان نكون الجاهل لمراعاة الوقت المصلحة  
 منه اقل ثواباً من العالم الذي راعى الوقت وصيماً فيه لان الثناء يقرب الى الله ثم  
 يفعلين والاول يفعل واحداً قولاً وصيراً ماضياً بما يقدر من الناطق بما تقدم  
 ان هذا بعينه خروج عن قواعد العدل فان الاول لم يصدد عنه شئ ازيد من وقوع  
 فعله في الوقت اتفاقاً وفي الباطن صديداً وبان قدر العذاب عن احدهما وهذا لا  
 هو خروج عن العدل وكذا حصول المدح للاحدهما كما افعال الصلوة ودون آخر مع ان  
 ظلو الطاعة عن الوجاهة واستحقاق المدح انما غير معهود وثباته ترك الزكاة  
 فباسم مع الفارق فان ترك الزكاة من التوصلات بحال في فعل الصلوة في الوقت  
 وقد احتجوا بالاجار الدالة على رفع الكلفة والعقاب عما لا يعلم مثل قولهم ما حجب الله  
 علمه عن العباد وهو موضوع عنهم وقوله من عمل بما علم لم يعلم وقوله وضع  
 عن امة تسعة اشياء وعد منها ما لا يعلمون ونحو ذلك وفيه ان مدلول هذه  
 الاخبار فيما قبله اجمالاً وتفضيلاً ولم ينطقوا بالوجوب او عقابوا عنه بعد التخصيص  
 والتفصيل انهم واضح وسلم لا اعتبار فيه واما فيما علم اجمالاً وجوب المعرفة فيه  
 وحصل احتمال ظن بوجوب الطلب بالنسبة لبعض ما لم يعلم فلا يصدر من الاول  
 لم حصول العلم في الجملة وان لم يكن تفضيلاً ولذلك نوى الفقهاء انه لم يمتسكون  
 بمبدأ الاخبار بعد قولهم بالعمل بما لا يعلم بالبراءة والعمل بالاصل عندهم مشروط بالتفصيل



عن المادة بقدر الوسع ومع حصول الظن بعد مراج تجملون بمقتضاها الحصول للعلم  
الاجمالي لم باختلاف الأدلة ونحوها واشتغال الدقة في غير معين والحاصل ان  
بعد حصول العلم الاجمالي والنطق بوجوب تحصيل المعرفة بالاحكام لا يجوز المساحة  
والعمل بأي ظن محتمل كالم يظهر علمه النفس حيث لم سبق له نزول في الامر وبدل  
على ذلك ايضا روايات كثيرة مثل ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن عبد الله قال سئلت  
عن امرأة تزوجت رجلا ولما زوج قال قال ان كان زوجها الاول مقبلا مقبلا  
في المصر في فضل النبي وبصل اليها فان عليها صا الزانية المحصن الرجم لان قال وان  
كانت حاملة لما صفت قال فقال ليس في على دار الله قلت يا قال فما امرأة  
اليوم من نساء المسلمين الله في تعلم المرأة المسلمة لا يجل لها ان تزوج زوجا وقال  
ولان المرأة اذا تزوجت وقالت لم اد ووصلت ان الذي فعلت حرام ولم يتم عليه الحدة  
اذا انقطعت بالحدة وذكر كذلك في وايض في الحسن لأب ابراهيم ابن هاشم عن ابن ابن ابن  
عن ابن الكنايس قال سئلت ابا جعفر عن امرأة تزوجت في عدتها قال ان كانت  
تزوجت في عدة طلاق لزوجها عليها الوقع فان عليها الرجم وان كانت تزوجت في عدة  
ليس لزوجها عليها الوقع فان عليها حدة الزانية في عند المحصن يا قال قلت  
اريت ان ذلك منها يجال قال فقال ما من امرأة اليوم من نساء المسلمين الا يعلم  
ان عليها عدة في طلاق او موت ولقد كن نساء الجاهلية يعرفن ذلك قلت فان كانت  
تعلم ان عليها عدة ولم تذكر كم في فان اذا علمت ان عليها عدة لزوجها الحجة فقتل في تعلم



وهكذا انبج في ربه وماراة المشايخ الثلاثة في كتبهم وسند بعضها معتبر عن القم  
 ان رجلا جاء النبي فقال له ان لا ضيرنا لم حوران يعنيين ويضربن بالعود فمر بما دخلت  
 الخرج فاطيل الحلو من استعانة مني لاني فقال له لا تفعل فقال والله ما هو شيء انبج من حالي  
 هو سماع اسمع بانه فقال ام انت اما سمعت الله ثم يقول ان السمع والبصر والفؤاد  
 كل اولئك كان عنه مسئولا وقال الرجل كان لم اسمع هذه الآية من كتاب الله عز وجل  
 من عجي ولا عري لا حرم اني قد تركتها واني استغفر الله ثم فقال له القم قم فاعنسل وصل  
 ما بد لك فقلت كنت مضيقا من عظم ما كان اسود حالك لومت عما ذلك استغفر الله واسئله  
 التوبة من كل ما كره فانه لا تكوه الا الصبيح فالصبيح وعده لا يله فان لكل املا لا غير ذلك  
 من الاضبار ومثل ما دل على انه لا ينفع الطاعة الا بولاية ولي الله ثم وان جميع اعماله  
 بل لا لمة الية ومثل ما ورد انه لا عمل الا بالفقر والمعرفة وبالعلم وباصابة السنة وبولاية  
 الخبز المشهور ان القضاة امرت بغيره والناجي منها واحد والباية في النأوقان بلية الاضبار  
 تدل على ان العلم الاجمالي كاف في التكليف بالتفصيل وتاركه معذب والمراد بالخبز  
 الاخير من الدلالة على العمل بما حسب فهم المكلف ذلك اصابة النسبة والافيلوم تكليف  
 بالاطلاق لو اريد ذلك على سبيل العموم ولو لم تكلف بالاطلاق في الجاهل والغافل  
 واسما هو المحض لكل ما يمكن ان يستدل به من العمومات والاطلاقات لو سلم عمومها  
 ودلالتها لان الظن لا يعارض القطع واصحوا انهم بولاية مثل ما ورد في حكاية عن الله  
 اصابه بجملة من منعك في التراب فقال له رسول الله لك بغير الخمار فلا صنعت كذا



فعله السيم ومثل ما ورد في حكاية براء بن مسعود حيث نظر بالماء وصار لدا مكد وحاً  
 مع انه لم يخله من الشئ ونحو ذلك وقيل ان هذه الاضمار لم يثبت باقية عما هو اولها  
 من تأويلها لما فيها للدليل القطعي من غير يمكن من التخصيل والتفطن بوجوب معرفة الأحكام  
 بالتفصيل كالسند في التوبيخ على عما دام يوجب لا يقتصر في عدم السؤال عن يفعل  
 صحيحاً وان موضوعاً عما كان جابلاً ما يؤوم السؤال وغافلاً عن حقيقة الحال وعارياً عن العمل  
 بالتفصيل والأجمال فالرواية دليل على جواز عمله بظنه الظن ونحو لا تتماشى عنده ان  
 استعمال هذا اللفظ وما في معناه شائع في العرب في ارادة بيان ما هو حقيقه بان يفعل ولا  
 فلا معنى للسند في التوبيخ على الجاهل والعاقل واما الحكاية الأخيرة فيظهر الجواب عنها على  
 ذلك فان اتفاق المطابقة وروو الشرح على صفتي فعلهم يكشف عن حسن ذلك الفعل  
 بالذات وجود المصلحة منه وان كان مضمودهم من ذلك التظيف في التظهير الشرعي  
 او ان ظنهم او بهم في هذا الاجاب باعتقاد انه حكم الله مع عدم تقصيرهم في تحصيل المصلحة  
 مضار ومحمد وحاشي هذا الفعل لمطابقة المصلحة الواقعية ذلك يظهر الجواب بغير الاستدلال  
 بما رواه الكليني في عن ابي عبد الله ابن عطاء قال قلت لابي بصير رجلان من اهل الكوفة  
 اخذا فضيل لهما شرا من امير المؤمنين فقتلوا واحدهما واية الآخر على سبيل الذي يقتل  
 وقتل الآخر فقال اما الذي يقتل فوجلي فضيلة وسيد واما الذي لم يقتل فوجلي فجلل الحنة  
 فان الظن ان الذي لم يقتل كان جابلاً بوجوب التقية ووجد خوله الحنة انه غير مقتدر  
 في ذلك لعدم تظننه فذلكه المقام ان الثواب والعقاب على الفعل والترك انما يقع العلم



والحامل مع عدم التقصير قد عوى كونه من تله غير من جواهر المنقليات في الأحكام الشرعية  
معاذنا فاننا سنستطاع من الكلام وعلى ذلك انا لا بد له من القول بجواز تطبيق القائل  
او دعوى عدم امكن حصول هذا الفرد انا الاول للاختفاء في محله بل الاشاعرة مع  
نفسهم من العقول يجوزها واما الثاني فهو مرجع لا التراجع في الصغرى ونحن ننظم على فرض  
شؤوننا فلا بحث علينا مع ان هذه الدعوة تشبه المكابرة او نحن نشأ من الفضلاء  
الغول والمحبتين من المعقول والمنقول وما عفاوا عما يلزمهم معرفة في الأصول والفروع  
وضلاء عن الأطفال والنسوان وصفاء العقول وكثيرا ما رأينا العلماء الذين ليس لهم  
المعرفة الدينية وتحصيل الشرايع باليقين وكان شغلهم بالسنن العلماء والزود في ابواب  
العرفاء والمسئلة من مسائل صلاتهم وطهاراتهم وصيامهم ثم ظلمهم انهم عفاوا عن السؤال  
عن بعض ما هو من واجبات عباداتهم وكانوا يعملون بشئ من اعمالها احكاما على سبيل  
ظنهم بحقيقة من دون احد من العالم لا اجل عدم تفتنه بالسؤال وعقلته من حقيقة  
الحال وربما كان عاقلها لوى محبته ايضا فكيف يدعى عدم تحقيق من العقلة الاتي  
انهم لا يحكمون بكفر منكر العقول ربان اذا امكن في حقه الشبهة فاذا جازنا الشبهة  
في الفرد ربان فكيف لا يجوز العقلة في النظريات والاصور الحقيقة نعم العقلة في الاصول  
العامة الداعية لمن راول الشريعة وخالفها لم يعبد سبيها اذا شبه عليه مضاعفا لا  
عموم الداعية بنفسه اخرى كما استبرأ اليه في الروايات مثل صحجة ابي عبيدة ورواية  
سوزيل الكتاب المتقدمين فان امرأة عرضت ان عليها الرخص بعد الطلاق فوجان غيول



لما مقداره حتى تحل لوضع آخر فكيف يجوز لما النزوح باعتدالها ان لم اعرف مقدار  
الزمان بل يجب عليها السؤال لمحصل العلم بها بالمطيف على الأجل ولو موضع وجوده  
لم يقع سمعها الزوم العلة فلا ريب اننا معدودة وقد نطلق المستضعف على مثل ذلك  
وللا ريب ان اكثر الاطفال في اوائل الملبوع وكثير من الشوان والعوام في غالب احكامهم  
لم يحقون بالمستضعفين بهذه المعنى وان لم يكونوا مستضعفين من جهة العقل بل قد عرفت  
ان العقله يحصل العلماء والفضلاء ايضا فالمرجح بين مشهور علمائنا والمحقق الاورثا  
وموافقيه لا بد ان يكون مفيض حاصل له العلم بالأحوال ونظري بوجوب التخصيل لكن بغير  
في تفضيل وعمل بمقتضى ما قاله من لم يكن اذلا للفتوى وحقيقا بالتقليد او بغيره ولذلك  
شروطه موافقة الواقع وقد عرفت المحقق وان لم يكن كما قالوه ثم ان قلت ان ما ذكرته  
يوجب سلب باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا للمقتضى المقاعد عن التخصيل  
مع علمه بوجوب المعرفة فلا يجب مني الظاهر عن الاعمال الشبيعة ولا امرهم بالعبادات  
الصحيحة فينتج فائدة معبئة الرسول وانزل الكتب قلت ما ذكرته بعينه شبهة مؤد على الله  
في اصل معبئة الانبياء وانزال الكتب وناستعين الأحكام وعلمنا ان هذه الأحكام  
والآداب والأحوال لما اثار ونمات وخواصها تستكمل نفس الانسان ومحصل له  
سببا قريبا لحال المنان ولطف الله ثم يقتضي البلاغ وذلك عسب وسع عباده  
ومقتضى طاعتهم الا نرى ان الانبياء لم يقدر ونحو اول زمان بعثتهم على تليق جميع الأحكام  
على جميع اهل العالم ومخصوصيات المكلفين في كل واحد من المبلد وحكمة اقتضى تليق ذلك



وتمتبه صله جاب ومن لم يكمل عليه الحجة ولم ينفع له صلتهم في زمانهم فلا سبيل للمواخاة  
عليهم ومن وقع سمعة شئ من ذلك فحجب عليه التفحص عنه بمقدار يصل منه لا وجوبه  
ويكتفى بمقدار يبلغ نظنه ككفايته ومع ذلك فلم يوضأ اطلاق النبي او من يقوم مقامه  
عما عطفه حضور شئ مما جاز به للحاق للأرشاد والتعليم فحجب عليهما انفسه وارشاده  
وذلك الامر من المعروف والناهي عن المنكر يحجب عليهما انفسه هؤلاء وارشادهم لطيفة  
الحق لانه هو مقتضى اللطف والاستبانة ذلك كون ترك تلك الطولية وسلوك غيرها  
مقتضى اجتناده وبذلك محبوبه معصيته حتى ان يكون ودعه من باب الفتى عن المنكر  
والحاصل ان مقتضى اللطف بتلخيص العمل الذي له خاصية واثربلانه لتخصيل الكمال وما يعلم  
ذلك المكلف بمقتضى وسعه وان لم يكن عليه مواخاة لكن لا يثبت على عمله الاثر الذي  
يترتب على العمل الصحيح الموافق لارادة الشارع وان كان لا يجتمع اثر وثواب لتلك بانهم  
الحيف والجور والفرق بين من باء بالعمل على حدة وده ومن لا باء به تمام حدة وده مع  
اشتمالها في عدم التخصيص في التخصيص لا بموجب الظلم والحيف انما بموجب الحيف والظلم ان قلنا  
مخلو العمل الناقص عن الاجر راسا ونحو لا نقول به وبقي الكلام في بيان الغالب الى  
نفاوت استغادات ونفاوت العمل بسبب نفاوت الاستعداد ونفاوت الاجر لذلك  
لا بموجب ظلم والا فلا بد ان لا ينفاد حال المعصية من حال مؤمن لم يقصده تخصيل  
واجبانه بحسب طاقته وهو كما نرى ولتخصيل الكلام محل اخر وبقي الكلام فيه الى  
الموضع في الحج مسائل الفلذ وهو صنفى عنه وما يتعلق من المسئلة بما نحن فيه فالحق منه



واضح بهذا الكلام في الثواب والعقاب وأما الكلام في الأعادة والقضاء فهو مسألة  
فقائية تابعة للكلام في مسألة اصولية ونظير لك حقيقة الحال بما قلناه في مسألة  
ان الاثر يفتي الاجزاء ومسألة ان القضاء ليس تابعا للاداء وقد عرفت ان الحق ان  
القضاء انما يثبت بدليل جديد معكلم لم يثبت فيه دليل جديد على الوجوب فالاصل  
عدمه والذي يمكن ان يصير قاعدة في المقام مع قطع النظر عن الاولية المنخفضة بالمقاييس  
الخاصة هو مثل ما ورد في صحيحة زرارة عن الباقر ومعه ما ذكرت صلوة فائت بك  
صليها ولكن الاشكال في فهم معنى الفوات وفي التفرقة بين المحبوس وما قد اظهر  
والحائض والنائم حيث الحكم على بعضها بالقضاء ودون البعض وقد عرفت بين  
فقد الشرط وجوب المانع فعدم الفوات عن المحبوس مثلا لعدم الشرط فلم يتعلق به  
شيء حتى يصدق عليه الفوات وكذلك فائدة الطهور على القول بمخلاف النائم والنائس  
فان النوم والنسيان مانعان والشرط غير مقصود وهو المكلف وهو مكلف واضح  
او ليس كون النوم مانعا مثله بالولي من كون البيضة شرطا وليس انساب سقوط  
المطيق الى فقدان الشرط بالولي من انساب الى وجود المانع فكما ان الحائض يمكن ان يكون  
سقوط صلاتها لا قبل عدم الطهارة فيمكن ان يكون لا قبل وجوب الحيض فالاصل الرجوع  
الى الفهم العرفي وان اطلاق الفوات في العرف بمنزلة على اني شئ مما ثبت فيه الاطلاق  
فيحكم بالقضاء وما ثبت عليه وما شك فيه فلا يثبت القضاء على الاطلاق لا مطلقا للوقت  
فيما هو من الاحكام الشرعية فان الملائمة والاطاعة والامتناع على الظنون كما يحكم به



العقل والعادة فما يحسن بل يجب على الميافر منهية للسفر وللاذلة العلة واحدة <sup>للتلح</sup>  
مع احتمال الفوات قبل الاحتياج الى الاستعمال فكذلك للصبي والسلام العاقل للتفطن  
النسب للعبادة قبل الوقت فمن كان في نظر أهل العرف من المستعدين لتقلد التكليف  
به ثم مات عنه يبيع أهله الفوت عليه كالتأم والناسيع للصلاة بخلاف الفقير والمجور  
ولذلك يقع في العرف المناجر للمالك للقيمة الطالب للاستدراج اذا منع من سفر خاص  
فان منه هذا الوجه بخلاف الفقير الذي لا ينبغي له منبرج فيه لما عصى فيه ويقولون ان  
المكلف الذي استقر رأيه على طاعة وعلم ان تكليفه ليس الا ذلك او ظنه كذلك بحيث  
اطمئن به من دون تولد فيكون ذلك تكليفه فاذا اذ به عما يفهم يخرج عن عهده  
تكليفه ولم يفت كما كان مطلقا به عرفا فلما الدليل على وجوب القضاء خارج الوقت كما  
ان المجتهد والمقلد اذا ظهرا لهما بعد الوقت حظا فاعللاه في الوقت بحسب ظنهما  
وكما ان عدم مطابقة الواقع لا يضر بهما فلا يضر بالجاهل ايضا واما الاعادة فالاظهار  
منه ايضا لعدم لان الامر يقتضي الاجزاء وكان ماضورا بما فعل وقد فعل والقول  
بانه ماضور بذلك مادام متصفا بمصفة الحمل منور عوى خالصة عن الدليل بل  
الامر مطلق والاستئصال بحمل بالمره بل ما علم ان الكلام فيما ذكرنا انما هو في الواجب  
والمحرمات والمباحات ونحوها ورسمة العبادات وكيفيةها واما الصحة والفساد  
المتبين على المعاطات والاسباب الشرعية كالعقود والحيابات ونحو ذلك  
فتقول بترتيب الآثار على الاسباب وان لم يكن المكلف عالما بترتيبها ولا يتوقف الترتيب



بالعلم بان الشارح رتب هذا على ذلك و مرادنا بالواجبات والمحطات ايضا غير التوصلية  
والا فالواجبات التوصلية ايضا لا يفيغ ترتيبا لانا عليها حباله كونها على مطلق بالتم  
في مواقع المسئلة والتميز والله للوفق واعلم ان الكلام في هذه المسئلة بالنظر الى الفاظها والجامل  
الغير المقصود بغير ترتيبه وجوب الاستغفار وعلمه ولو يوم القضاء وعلمه وانما بالنسبة  
لا الباطن فيها مسئلة علمية لا علمية نعم بغير النسبة التيم في التليغ والارشاد وعلمه  
واما بفضيل الكلام في المقام الثاني فنوان المشهور وجواز التيم في الاجتهاد ومنع حجة  
والمراد بالتيم في عالم حصل له طاموسا ط الاجتهاد وفي بعض المسائل فقط بحسب مسئلة  
او بحسب ظنه وان لم يكن كذلك في نفس الامر بان يكون قادرا على استخراج بوجه من الاحكام  
من المأخذ فقط مثل ان يحصل بتبعه ان الاضمار والدالة على احكام مسائل الموضوع  
او مطلق الطهارة او الصلوة ايضا هي التي عشر عليها وعلم اجالا ان لا معارض لها في  
الدالة على احكام المنافع والمواريث والحدود والديات وغير ذلك وعلم ان ايات  
الاحكام في هذه المسئلة بالتبع في كتب القوم في صفات هذه المسائل وكان عالما بعلم  
الاصول وطريقة الاستدلال فيرجع ذلك الى تجرئة الملكة والافتقار الى الملكة  
والافتقار الى قائلان للزيادة والنقصان بحسب الافتقار والاستكمال او لا تجرئة  
المسائل بالنسبة الى الملكة مع ان يكون سلفه وطبيعته ملائمة لبره من المسائل  
دون بعض من يكون له ملكة هذا المعنى دون الآخر كما ان الانسان قد يكون له سلفه  
من المعقولات دون المنقولات وسلفه نظم الشعور دون الوسائل والخطب وبالعكس



والغالب لو تَوَقَّع في القوة هو المعنى الأقل إذا الغالب فيه طلبية النفس والمزاولة  
 والقصور والكمال ولذلك يحصل ذلك غالباً في أوائل بلوغ مرتبة الاجتهاد واما تجزئة  
 الاجتهاد ومعرفة ان يكون فلاحاً في بعض المسائل بالفعل دون الباع فيقولون معنى التجربة  
 في شيء اذ من الم عادة ان يوجد عالم اجتهاد في جميع المسائل بل هو مع عظام المسائل الفقهية  
 غير متناهية وهي تجدد في كل يوم وساعة والحق ان النزاع في إمكان التجربة وتحقيقه بالمعنى  
 الذي ذكرناه ممنوع ذلك مستنداً بان القوة الاستنباطية لا تتفاوت فمن كان له  
 قوة البعض فله قوة الجميع بسببه المتكافئة مستقيمة في المقام على العلم في النزاع الواقع  
 في جوان العمل وعدمه والاقوى جوازها واحتمالها الجواز بانها اذا اطلع على دليل  
 مسألة بالاستقصاء فقد سادى المحبت المظن في تلك المسألة وعدم علمه بادل غيرهما  
 لا دخل له فيها فكانا ذلك فيها فكذلك هذا واعتراض بان كلما يقدر وحده مجوز فاعلم  
 بالحكم المفروض فلا يحصل له ظن عدم المانع من مقتضى ما يعلم من الدليل واجب بان  
 المفروض حصول جميع ما هو دليل في تلك المسألة بحسب ظنه وعدم يعلق غيره بما وعرض  
 ايضاً بان ذلك قياس غير جازم لعدم النقص بالعلّة ولا القطع بان العلة هي القدرة على  
 الاستنباط او وجود المدارك للاحتمال كونهما هي القدرة الحاصلة بل جازم الى  
 الاعتبار لكونها ابعد عن الخطا ورد بان العلة هي الضرورة والاصحاح لسد باب العلم  
 واحصى عنه بان لا ضرورة مع وجود ظن المحبت المظن وايضا الاصل ضرورة العمل  
 بالظن ضج عنه ظن المحبت المظن بالاجماع وفي الباع في افعلى بوالاستدلال بظن العلة



فما بينا في اجبال المقال وان ذلك ليس بقياس قانا نقول بعد اشداد باب العلم  
بالاحكام الشرعية على العالم الممارس لمدارك الاصطلاح لا صلاصله عن العمل بالظن الحاصل  
من تلك المدارك فاما ان المحبة المظلم يعمل بظنه لذلك فكلنا هذا قال الاستدلال الدليل  
العقل القاييم على عمل المحبة المطلق بظنه قاييم بما عني فيه وحصة العمل بالظن مظلم بل الظن  
من اوله الحصة الظن في اصول الدين سلمنا كفته حرام مع اصكان العلم لاصح استداده  
قولكم ان الضرورة تقدر بقدرها وهو يرتفع بظن المحبة المطلق قلنا هو ايقظ ظن فاجبه  
الترجيح قولكم ان العلم به اجماعي وهو المخصص قلنا الاجماع على اى قدر وادى حال فان  
الاجماع على اعتبار ظن المحبة في الكل له عرض عرض بل لا يوجب له مصداقا اذ قد يتبين  
ان المراد من المحبة في الكل هنا مقابل المتجني وهو ايقظ على اقسام منهم من يكون على طو<sup>يقة</sup>  
الاصوليين ومنهم من يكون على طريقة الاخباريين ومنهم من يستطون وكل من ارباب  
بله الطوائف مجتهد لاخر واخيرا واحدة الطوائف ايقظ مسئلة اجتهادية ظنية قاييم  
الجمع عليه القطع المقابل للظن واعتبار الصلعية من جهة كونه اجتهادا في الكل لا يقيد  
مع كونه ظنيا بحسب الطريقة فبما افرا المحبة المطلق تحت الظن فان قلت نعم ولكن  
ظن المحبة في الكل اقوى قلت لا نعم وجوب متابعه الاقوى والافيانوم احد المحبة بين  
المطلقين اذ كان ظن احدهما اصفى الى الاخر سلمنا لكن قد يكون ظن المتجني بما ذكره  
اقوى من الظن الحاصل بما منه المحبة المطلق او بيا وبه هذا طه صاع ان الكلام في تخلف المتجني  
ولا بد للمتجني بان يكون تخلفه فاعتبار الظن لا بلا مضا الا بالنسبة اليه في نفسه فاذا<sup>حصل</sup>



له ظن بان هذا الحكم كذا في الواقع ونولا لجامع حصول الظن له بان الحكم كما فهمه المحبته  
 في الكل حتى لو احدهما اضعف عنده والاخر اقوى فتح حصول الظن له بما فهمه بصير ظن  
 المحبته في الكل المتماثل لفضله وهما عنده ولو فرض عنده احتمال ان يكون لكمال قوة المحبته  
 في الكل مغلبيته في المقام المسئلة لسبب هو موجوده عنده فلا يحصل له الظن بالحكم أصم  
 وهو خلاف المفروض والفقول بان فهم المحبته في الكل ابعده عن الخطأ في نفس الأمر عن فهم  
 المتجته اريد منه بالنسبة لا مجموع المسائل فهو كذا ولا كلام لنا فيه وان اريد بالنسبة  
 لا ما فرض كون المتجته مستقلا فيه خطبا يوجب مداركه مطلقا مع ان الكلام ليس في ذلك  
 بل في نظيف المتجته وان اريد ان كثرة الاعتماد على قوة المطلق من جهة الغلبة يوجب  
 ترجيح تقليده على تقليد المتجته فهو كلام آخر لا نغتنق به بين المطلقين المتفاوتين في العلم  
 فكيف بالمتجته والمطلق ولا دخل له بما نحن فيه مع انا نقول كما ان العمل بالظن حرام  
 فكذلك التقليد ايضا حرام فاذا انقسم جواز عمل المتجته فكله فكيف يجوز ثم له التقليد  
 مع ان التقليد ايضا ظن فان قلتم وضع الاجماع على جواز العمل بتقليد المحبته المطلق ولم يقع  
 على جواز عمل المتجته فكله قلنا الاجماع قد مررت محله في المحبته المطلق والاشكال فيه سلمنا  
 لكن الاجماع على وجوب تقليده حتى على المتجته ايضا اول الكلام كيف والمشهور بين العلماء  
 جواز التجته في رعاية الامر سادى الاحتمالين ولا مصادم على التخيير وهو ايضا يفتي بجواز  
 التجته واحتمال وجوب التوقف والاحتياط صغيف لا دليل عليه واذا ثبت الجواز  
 بطل المنع وان لم يثبت البين وعكس انباءه بعدم القول بالفضل ايضا يؤيد التقدير <sup>انه</sup>



مؤكد للتقليد وانما اخذ من المدارك نفسها ما امكن وموافقا لعمومات وجوب العمل  
بالآيات والأخبار وعنده ذلك وبدل عما التجرت ايضا مشهورة اية جديدة عن الصم حيث قال  
انظر ولا رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجابوه بغيركم قاضيا فانه قد جعلته قاضيا  
فحاكموا اليه واعتدوا عليه بما حاصله ان العلم بشيء من قضايانا ان اريد به ما يشمل  
الظن المعلوم المحببة فالمسكوك المنجته يدعي انه لا يحصل الا لما احاط به ارباب جميع المسائل فالعلم  
بشيء من القضايا لا ينفيك عن المحبة المطلق وان اريد به العلم المحببة فوضع النزاع انما  
هو ظن المنجته لا علمه اقول ويمكن دفع ذلك بان اصحابنا قد استدلوا بمقبولة عمر بن مظلة  
عاجز على المحبة المطلق بظنه والتحاكم اليه حيث قال فيها انظر ولا من كان منكم قد روي حديثنا  
وقوله طلالنا وحرصنا وعرف احكامنا فارصوابه مكانه قد جعلته عليكم حاكما الحديث  
فتقول اولان الظم الروايتين هو العلم والخطاب الشفاه وان كان مخصوصا بالحاضرين  
لكن الغائبون مشركون معهم في الادلة المعنوية فكان ان الظان بجميع الاحكام من  
استفاد وسعة في جميع ادلتنا بقوم مقام العلم به كما في مقبولة عمر بن مظلة فلك  
الظان ببعض الاحكام من جهة استفاد وسعة في ادلة ذلك البعض بقوم مقام العلم  
بذلك البعض المذكورة رواية اية جديدة فان قلت ذلك الظن يثبت محبة بالاجماع فبقوم  
مقام العالم بعبارة هذا قلت هذا خريج عن الاستدلال بالرواية ووجوب لا اصل له من  
العمل بالظن وقد مر الكلام وكلامنا هنا في الاستدلال بالرواية وثاننا نقول يمكن ان يقال  
انه يظهر من التأمل في سير الامم واصحابهم وطوائفهم روايات الاخبار ونحوهم <sup>الناس</sup> رجوع



الى اصحابهم ورفضهم لاصحابهم في الاحكام بحجة انهم علموا طريقتهم بالجمع بين اختلافات  
 الاحاديث واستثنى اجهل الفروع عن الاصول مع انهم لم يسموا بمبعضها من الخطا والنسب  
 والاستنباط انهم كانوا راضين بعلمهم ويطبقونهم الحاصلة من تلك الطوائف ودعوى انهم  
 بعد جميع ذلك كانوا طاعينين بالحكم الشرعي ولم يكن عندهم احتمال الخطا بخارفة من القول  
 فغلط هذا فيمكن حمل العلم والمعرفة في الروايتين على ما يشمل الظن فتبين دلالته ورواياته في حجة  
 على التجهيز في الاجتهاد والقول بالفرق بين الظن الحاصل للاصحاب الائمة ودون الموجودين  
 في زمان الغيبة اعتراف سني والاصطلاح في هذا الوقت ان العمل بالظن اشبه لكون حصول  
 العلم منه بعد ائمة الماتون بوجهين الاول لو لم يرد وورد في وجهه فلا يكون بعضها  
 فيها ان صحة اجتهاد المجتهدين في المسائل موقوف على صحة اجتهاده في جواز التجهيز وصحة  
 اجتهاده في هذه المسئلة انما جواز التجهيز موقوف على صحة اجتهاده في المسائل التي في هذه  
 من المسائل المحتمل فيها وجوده ذلك لا يقتضي المحتمل المطلق وان كان ممكنا لكنه خلاف  
 المفروض ان المراد الخاص بالمجتهد او لا وهذا خلاف له بالقطر بالذات وان كان الحاقه بالمجتهد  
 بالعرض ومنه ان محل النزاع جواز التجهيز في المسائل الفرعية فنقول جواز اجتهاد المجتهدين في المسائل  
 الفقهية موقوف على صحة اجتهاده في مسئلة جواز التجهيز في الاجتهاد وجواز الاجتهاد  
 في هذه المسئلة لا يتوقف على صحة اجتهاده في المسائل الفرعية بل انما يتوقف على صحة دليله  
 الذي استدلال به في اثبات هذه المسئلة الاصولية واجتهاده الحاصل بهذه الاستدلال ليس اجتهادا  
 في المسائل الفقهية بل اجتهادا في المسائل الفقهية بل اجتهادا في المسائل الاصولية



ولا خلاف في جوازها كما يظهر من المحققين <sup>فيها</sup> وغيره وجهه ان مناط الاستقلال  
 هو العقل واستقلال العقل في اذراك كل مسألة بدون ملاحظة مسألة اخرى بحيث يحتمل  
 بعد المعارض بما لا يمكن انكاره نظير الاجتهاد في المسائل الحكمية مع انه لا يلزم ان يكون النتيجة  
 صحيحة في الاصول وانما يتم اطلاق النتيجة اذ لاحظنا جميع مسائل الاصول والفروع <sup>وعلمنا</sup>  
 مسألة جواز الاجتهاد والتجربة من مباحث المجموع وانت خبرنا ان لا خلاصة بين النتيجة في الفروع  
 والنتيجة في الاصول فانما نفرض كونه مجتمعا في جميع مسائل الاصول والفروع <sup>وعلمنا</sup> مسألة  
 جواز الاجتهاد في النتيجة من مجموع فتقرض اول علم الاصول علما مستقلا وبقيت فيه  
 الاجتهاد والمطلق في هذا العلم ولما كان علم الفقه متوقفا على معرفة اشياء اخرى غير هذا <sup>لعلم</sup>  
 فيمكن عدم الاصل امر في جميع مسائلها مع كونه مجتمعا في جميع مسائل الاصول وحاصل  
 الكلام ان جواز التجوز في الفروع موقوف على صحة الاجتهاد في مسألة جواز النتيجة في الفروع  
 وصحة اجتهاده في هذه المسألة موقوفة على صحة اجتهاده في هذه المسألة الاصولية  
 سواء كان صحيحة في المسائل الاصولية او مجتمعا <sup>فيها</sup> مطلما فلا دور وانت خبرنا ان نظير  
 ما ذكره المانع يجب في المجتهد المطلق ايضا فنقول جواز اجتهاده في المسائل موقوف  
 على جواز اجتهاده في مسألة انه يجوز له الاجتهاد وجواز اجتهاده في هذه المسألة <sup>انها</sup>  
 يتوقف على جواز اجتهاده في المسائل اذ هذه ايضا مسألة من المسائل وطوبى <sup>ان</sup> الرفق ان  
 جواز الاجتهاد في جواز الاجتهاد من المسائل الكلامية او الاصولية فيتوقف جواز اجتهاده  
 في الفروع على جواز اجتهاده في مسألة الاصول اعني الاجتهاد في جواز الاجتهاد <sup>الدور</sup> ولا يلزم



وومعنا بان ذلك ثبت بالاجماع والضرورة غير صحيح لما بيننا من كون دليله ايضا ظاهرا  
 في اكثر افراده نعم يمكن ذلك في اثبات اصول الدين بان يتق وجود الصانع مما ثبت بحكم  
 العقل ومجيبه حكم العقل ثبت بالضرورة فمن وهنا ان اعتماد المعجزة على الظن بدليله  
الظني يتعلق بالظن في العمل بالظن بان يقول اعتماد المعجزة بظنه الحاصل من اجتهاده المسائل  
 يتوقف على جواز عمله بظنه الحاصل من اجتهاده في مسألة جواز المعجزة ونظيره جوابه  
 مما مراد جواز الاجتهاد في مسألة جواز المعجزة من المسائل الاصولية الثانية محمدا  
 بل ليل وتوقف احد الظنين على الظن الاخر ليس به وروقه في هذا الاستدلال  
 على وجه لو لم يتم وجوابه ان الظن الموقوف عليه هو الظن الحاصل في المسألة الاصولية  
 ولا مخصص عن العمل به فلا يحتاج الى دليل اخر لا سيما ان القطع وهو ان شاء الله العلم  
 وانقطاع السبل الا لا الظن ومنها ان علم المعجزة بصحة عمله عاظمه والدليل الظني  
 الدال على مساهدته للمعجزة المطلق موقوف على علمه بقبول الاجتهاد والمعجزة وبهذا هو  
 موقوف على صحة عمله على الظن وان شئت بلدت العلم بالظن وفيه ان الدليل الظني  
 في هذه الاصل ان كان عطفنا تفسيرنا للظن وكان المراد ان جواز اجتهاده في جواز  
 المعجزة موقوف على علمه او ظنه بقبول الاجتهاد والمعجزة يعني بجواز المعجزة في الاجتهاد  
 فان اراد من جواز المعجزة في الموقوف عليه المعجزة في المسألة الاصولية فلا ضرورة  
 بين الموقوف والموقف عليه فلا معنى للدور وان اراد جواز المعجزة في الفرع  
 فلام الموقوف كما هو واضح ذلك ان اراد المعجزة في كليهما وان لم يكن مطلقا فغير تام



ويكون المراد من نسبة الظن في الفروع فلام التوقف المعطوف وبنية المقابلة في المعطوف عليه  
 وان اراد التجني في الأصول فبالعكس ومظهر ما ذكره حكم بالوازله كذا هي ايضا لانتفاء المعاني  
 ح ايضا التنازع منة العمل بالظن خرج ظن المجتهد المطلق بالأجماع والضرورة وبظن  
 المجتهد تحت المنع والجواب عنه منع عموم منة العمل بالظن ومنمولة لما نحن فيه لما مر  
 سلمنا لكنه فيما لم يسهل باب العلم والمفروض السداد والمفروض منع وجان نقله المجتهد  
 المطلق والضرورة وقصة بغاية الأمر انحصار الأمر في الظن ومع وجان احدها ضرورة  
 ثم قد يستشكل في دعوى الأجماع والضرورة على جهة ظن المجتهد المطلق اما الأجماع فلأن  
 ذلك ليس من المسائل الميسورة عنها من امتناعه بعين من اجماع اصحابهم عليه  
 موافقة لوازمهم كما هو المناظرة للأجماع عندنا واما الضرورة فلأن العمل بالظن  
 ليس من الضرورة الصرفة التي لا تحتاج الى واسطة بالبدية وان اراد انه بعد السداد  
 باب العلم فالعمل بالظن الناشئ من الدليل عنده وروان الأمر يسيرة وبقي التقليد  
 من وري منوصي لكن لا اختصاص له بالمجتهد المطلق بل المجتهد ايضا باخذ بالدليل  
 اصول وعمل الجواب عن الأول بوجهين الأول ان مرادهم من دعوى الأجماع لعله اجماع  
 العقلاء واهل العدل من جهة اخلاصهم الناشئة عن الفرائض لزوم التكليف بالاطاعة  
 لو لم يكن ظنه محبة من جهة بقاء التكليف واسداد باب العلم كما هو المفروض وبهذا  
 الدليل وان كان انما يثبت محبة الظن بالحكم جواز ذلك لا تعينه مع انه يمكن ان يوافق الله  
 بالنسبة لانفسه ولا مقلده لما كان ارجح فتكره لا غيره ترجيح المصحيح وتجهيز اجماع



العقل أو لكن هذا يرجع إلى دعوى الضرورة ببعض معانيها الآتية والثاني أن المراد هو  
 الأجماع المصطلح ولا مانع منه ويمكن إثباته بوجهين الأول أن من نتج سيرة الصحابة والتابعين  
 في رجوع بعضهم إلى بعض وتقرير أئمتهم ذلك ونحوهم الرجوع إلى الصحابة وتقريرهم  
 على طريقتهم في فهم مطالبهم والجمع بين أخبارهم المختلفة وأمرهم بالجمع بالقواعد الملقاة  
 عليهم التي لا يمكن التفرع عليها والعمل بها إلا مع الاعتقاد بظنونهم في فهم موافقة الكتاب  
 ومخالفة وموافقة المشهور ومخالفة ذلك معرفة الأعدل والأفقه الذي لا ينطق  
 عادة عن لو لم معرفة العام عن الخاص وطريق التخصيص ومعرفة الإطلاق والتقييد  
 والامر والنهي والمجمل والمبين والمنطوق والمفهوم بإقتسارها وغير ذلك من المباحث  
 المحتاج إليها صفة ملاحظة ذلك محصل له القطع بوضوح أئمتهم بما ينبغي أو لو لم بينهم  
 من الطولية بل هذه الطريقة بحيث تليق المجتهد بها كما أشرفنا سابقا فكيف بالطلاق  
 والثاني أن الكلام هنا في مقام تجزئة الاجتهاد والاطلافة لا في طريقة الأصول  
 والأخباري وغيرهما من فنون اتفاق العلماء في كل عصر ومصر من زماننا من قبل  
 لا زمان أئمتهم بحيث لم يعرف منكر معتقده بقوله على جواز عمل المستنبط القادر والمطلق  
 على تحصيل كل الأحكام بقوته الحاصلة لذلك ومتابعة مقلده له بل لو لم ذلك ووجه  
 يكشف عن أن ذلك من حجة وحصة من جانب أئمتهم فلهذا هو من مصادر إجماع المصطلح  
 كما حققنا في محبته ولا يخفى تحقيق الأجماع فيما كان المسئلة مما تبدا أوله أصحاب الأئمة  
 وسيلون عنه عن أئمتهم وأما الجواب عن الثاني أما أولا فلما كان إرادة ضرورة الدين



سبب ما ذكرنا اختيار الأفعال بدعي أن هذه الطريقة المستمرة انما هي وصفا  
صاحب الشرع بذلك بدعيته وإثباتها مكان إرادة بدعيته العقل بعد ملاحظة <sup>وط</sup> الوشا  
انتهى بقوله التقليد والسداد باب العلم وفتح مظهره لا يطلق ولكن ذلك لا يهيئ  
جواز العمل به من حيث انه ظن ولا يفيد يقينه وتدرجته كفايته في المقام وما ذكر  
في الأغراض من تسليم ذلك وتحسينه لا جلي انه يعتمد على الدليل فليس شيء لا ينع  
بضرورة الاحتياج انطال التقليد لا الاستدلال نعم ما ذكره بصير مجالا لاختيار  
الأضداد المحبذ المطلق على التقليد ولا يفيد الضرورة وصفه ما ذكره كون جواز التبع  
ايضا بدعيته علم وهو كما نرى ان توجيها على تقليده <sup>تقليده</sup> ولمنكره ان سلم فلانم توجيها على  
للمحبذ المطلق بل ذلك يحتاج لا الاستدلال وليس بضرورة وإثباتا لما كان  
إرادة الاضطرار والاحتياج من الضرورة ومجهد يعلم بما سبق **قانون** التقليد  
في اللغة تعقب القلادة قال في الصحاح القلادة التي في العنق ومنه التقليد في الدين  
وتقليد الولاية الأعمال وقال علماء الأصول كالعضد وغيره هو العمل بقول الغير <sup>غير</sup>  
محبة كاختار العاصي والمحبذ بقول مثله قال العضد وعما هذا فلا يكون الرجوع لا <sup>ذلك</sup> الوشا  
تقليد له وكذا للأجما وكذا رجوع العاصي لا المفتح وكذا رجوع القاصي لا العبد <sup>شهادتهم</sup> ولحق  
وذلك لقيام المحبة في قول الرسول بالمعج والأجما بما مر في صحته وقول الشاهد <sup>المفتي</sup>  
بالأجما ولو سعى ذلك أو بعض ذلك تقليدا فلا مشاحة في التسمية والأصطلاح <sup>قوله</sup>  
وعما هذا من كل قول لم يجوز التقليد في الفرع ولا يجوز في الأصول بان المراد <sup>لفظ</sup>



التقليد هنا ان كان ما ليس عليه دليل فكيف يجوز في الفروع ولا يجوز في الأصول  
 وان كان مما ثبت عليه دليل فكيف لا يجوز في الأصول والمناص عند ان يجعل التقليد  
 هنا حجة في الأخذ بقول الغير مع قطع النظر عن القيد بنحوه كما ان اخذ قول الغير  
 في الأصول هو التقليد الاصطلاحي اغنى الأخذ بخبر دليل ووجه عدم جواز ذلك هو عدم  
 الدليل والدليل على عدم وقبوله في الفروع ليس به بل هو ما اطلق عليه التقليد  
 اصطلاحاً بل هو الأخذ بمن قام الدليل على جواز الأخذ منه ثم ينحل المقام <sup>فإن</sup>  
 ان بعد جواز التقليد في الفروع فاما يتعين المحبة العادل للتقليد ولا يجوز تقليد غيره  
 فان ذلك في معنى ان هذا القسم من الأخذ بقول الغير يخرج عن التقليد اصطلاحاً  
 الاول لانه عمل بقول الغير بالدليل ولذلك يجوز واما غيره فهو عمل بقول الغير <sup>من</sup>  
 دليل فلا يجوز فيه انك قد عرفت سابقاً ان اخذ العاقل من مثله قد يكون من جهة  
 محبة من عنده وانه مكلف به فيكون هو مثل تقليده للمحبته واعتبار كون الدليل  
 على الأخذ دليله نفس الامر لا عند المكلف لا يتم للووم الظلم في الفرق بين المكلفين  
 الاخذين احدهما بقول المحبة والاخر بقول غيره مع عدم معرفة كليهما فوجوب  
 الاخذ من المحبة وعدم اخذ الاخذ من المحبة من جهة الدليل بل اخذه بحسب الغيب  
 او بمظننه انه ايضاً مثل العاقل الذي اخذ منه الاخر واعتبار ان يكون الدليل  
 ولله عند وفي نفس الامر كليهما في جواز التقليد ايضاً ما لم يدل عليه دليل كما مر <sup>سبح</sup>  
 ولكن دفع هذا الاستشكال بتخصيص النزاع في الصورة التي رآها العقل بالمرّة وحصل الشك



في الصحة وهو مخصوص بالعلماء والأركباء كما سنشبه النبي ولكن كلماتهم مطلقه ولم ينفذ  
على تفصيل كلامهم الا ان متى اعتقدوا في التقليد على اصولهم المقررة الدائمة للنظام <sup>المثبتة</sup>  
للعقل وكيف كان فالمشهور بين علماءنا المدعى عليه الاجماع انه يجوز لمن لم يبلغ  
رتبة الاجتهاد التقليد للمجتهد في المسائل الفرعية بمعنى انه لا يجب على مكلف الاضمار  
عنا بل هو كفاي قال في الذكوى وعليه اكثر الاطامية وخالف فيه بعض قدامائهم فقلنا  
طلبنا وجوبها على القوام الاستدلال واكتفوا فيه بمعرفة الاجماع الحاصل من صن <sup>تسنة</sup>  
العلماء عند الحاجة الى الوقايح او الفصوص الظاهرة او ان الاضمار في المنافع الابدية  
وفي المضار المحتملة فقد نص قاطع في مشهورة لالته والنفوس محصورة انتهى  
وقال بعض البغلاء بين من المعتزلة انما يجب على الغاي ان يسئل العالم بشرط ان  
يبين له صحة اجتهاده والمجتهد عليه والحق الجواز <sup>سواء</sup> كان عاصيا مجتبا او عالما  
بطل من القلوم للاجماع المغلوم يبيع حال السلف من الاقراء والاستفتاء وتقريرهم  
وعند انكارهم والمدعى في كلماتهم وصح بالاجماع السبق المرتفعه كونه من علماء  
الخاصة والخاصة قال في كوى بعد ما تكلمنا عنه ويدفعه اجماع السلف والخلف  
على الاستفتاء من غير تكبر ولا غرض للدليل بوجه من الوجوه انتهى ويدل عليه <sup>انظر</sup>  
عموم قوله ثم فاستأوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وكلام دل من الاخبار على جواز  
الاخذ من العلماء وهي كثيرة جدا وسنذكر بعضها ويدل عليها ايضا لوؤم الغرض  
والجرح لشدة بل اضطلال نظام العالم اذا اجتهاد <sup>الواقعة</sup> ليس امر استعلا محض عند وقوع



بل يحتاج صرف طرفة العر أو أغلبه فيه وأما ذكره المقداد بون ونوايه صغيف  
لعموم الأدلة وصغيف ما استندوا به من أن تجوز المستفظة على المفتحة الخطار مبني  
 من قبول قوله لعدم الأمن من الأقدام على القبح ولأنه لا يجوز التقليد في الأصول فإذا  
 كان مطلقاً بالاجتهاد والعلم في الأصول فيمكن منه في الفروع أيضاً لأنها اشكل من الفروع  
 وأكثر شبهة منها ويروى على الأول أو لا يمنع كون مطلق تجوز الخطأ مانعاً عن العمل والأدلة  
 على المحبة لنفسه أيضاً وثانياً يمنع روال تجوز الخطأ بل كونه الدليل كما لا يخفى وعلى الثاني  
 منع كون الاجتهاد في الأصول أصعب فاشبهت على قواعد عقلية وشواهد ذوقية  
 وحداثة سهل إذا رآها أجمالاً لكل من الفتى العبد وليس المقصود منها إلا الدليل الأجمالي  
 كما سنبينه مع أن مسائلها قليل غالبة القلة في صلب الفروع وأدلة الفروع جزئيات  
 منفردة منثقة وأكثرها صلبة على أدلوات خفية وحسوفة باختلافات واختلافات  
 لا يوجب روالها في كثير منها ثم قال في كبره بعد العبارتين المستفظة بون وما ذكره للنجي  
 عن التقليد عند التحقيق ومخصوصاً عند من اعتبر عجيبة من الواحد فإن في البحث عنه  
عرضاً مضياً أقول والظن أن مرادة أن الرجوع إلى الجماع العلماء أولاً والمقصود من غيرها  
 كما ذكره صغيف على صحة الاستدلال بالأجماع والمقصود هو من المسائل الاجتهادية سبباً  
 إذا كان المقصود من إصدار الآحاد إلى منها المفكرة العظمى فلا يجوز الاعتماد على المقصود  
والأجماع الآتية بالاجتهاد من مجتهد أو جواز العمل عليها فإذا اعتقد في ذلك على العلماء  
من تقليد وإن يجتهد في ذلك أيضاً فلا يترتب بينهم وبين المجتهد وضع أنهم ظاهرهم أنهم يفرقون



حيث قال واكتفوا منه بمعرفة الأجماع لا أخذه وكيف كان فالمسئلة واضحة وضعف القولين  
 انظر ان يبين نعم الايضاح كلام آخر وهو ان اثبات جواز التقليد للغاي في الفروع او وجوب  
 الاختيار ومن المسائل النظرية التي لا بد ان يجتهد فيها واختيار المحبته كيف ينفع  
 للغاي ورجوع الغاي لا المحبته فيها اما بالتقليد فحين ان يتوقف على جواز التقليد  
 فيه وهو دور نظريها او دورها التجري واما بالاختيار وهو خلاف الفرض ويملك دفعه  
 بان عدم وجوب الاختيار عليه من المياثل الكلامية التي لا بد ان يستقل بها المقلد  
 فلا يوجب فيها لا تقليد المحبته بل محبته المقلد بحكم عقله اما بعدم وجوب الاختيار في  
 او بجواز تقليده في عدم وجوب الاختيار ثم التقليد فيها لان العقل بعد التام سببا  
 بعد سماعه عن العلامة انه يجوز له التقليد لفتح التكليف بما يوجب اضلالا وتبليغا  
 العسر والنجس او الخ عجزكم بعد وجوب الاختيار ومثله ايضا اختيار للغاي ويجب  
 عليه الرجوع لا اختيارا ومن كما انه يوجب في جواز الرجوع لا المحبته لا الكثرة الكلية  
 الناشئة من الاول المذكورة مع بقاء التكليف بالضرورة وسبب الكلام في تمام  
 المقام عند بيان لزوم النظر في اصول الدين للغاي وكيفية ومقداره تكليفه فان  
 هذه المسئلة توجب لا المسائل الاصولية والمباحث العقلية الكلامية وما ذكرنا  
 في القانون السابق وما ذكرنا منها فاعلم ان هذا النزاع اعما هو بعد زوال العقلة الكلية  
 الحاصلة في المراتب الاولى من التكليف الى ان يحصل له الاستكمال في انه لا يجب عليه الاختيار  
 في جزئيات المياثل او يجوز له التقليد فيها وذلك انما هو من حصل له خطأ وافر من العلم



وادنى قسطا عظيما من الفطنة والذكاء بعد التنبه بمجالسة العلماء والاستماع منهم  
 فعلى القول بوجوب الاحتياط في الفروع للقوام انهم لا بد ان يحسن الكلام بما بعد الفطن  
 ولذلك لا في حال الغفلة بل هو الكلام في العاقل واما المحبته فلا يجوز له نقله  
 من المحبته بن اجماعا اذا اجتهد في المسئلة واما قبل الاجتهاد في المسئلة ففنه اقوال  
 الجواز مطلق وعده مطلق والتفصيل بتضييق الوقت وعده مطلق والتفصيل بما يخصه  
 وبالاخصه من الاقسام والتفصيل بنقله الا علم منه وغيره والتفصيل بنقله  
 الصحيح وغيره ودليل المحوز مطلق عموم قوله نعم فاستلوا اهل الذكوان كنتم لا تعلمون  
 ومبران المحبته في غير حال الضيق ليس ممن لا يعلم بل الظن انه من اهل الذكوان اهل العلم  
 الذي في مقابل غير العالم ودليل المانع مطلق وجوب العمل بظنه اذا كان له طريق  
 اليه اجماعا ضريح العاقل بالدليل وبني الباء وفيه منع الاجماع من غير منع  
 الممكن من الظن مع صيق الوقت فظن ان الاقوى الجواز مع تضييق الوقت وحقها  
 الحكم به اعدتم الجواز في غيره فلان ظنه اقوى من الظن الحاصل بالقليل اذا احتيا  
 الخطاء في اجتهاد نفسه من وجوه اجتهاد من قبله من وجهين احتمالا لخطا في الاجتهاد  
 وفي اخباره عن نفسه انه مما اجتهد فيه صحيحا بخلاف اجتهاد نفسه فانه يعلم بانته  
 مظلونه ومال بهذا الكلام لا اعدتم حصول الظن بغيره المحبته اذا لا تمنع حصول الظن  
 في آن واحدا حدها اقوى من الآخر وادفع سمعك فيما سبق من عدم لزوم تفصيل الظن  
 الاقوى للمحبته بل يكفي حجة حصول الظن بعد استقراغ الوسع فهو معنى آخر لا يشبه



الفرق بينهما على المتأمل وأما تقليد الأئمة منوا أيضا لا يجوز لأنه لا يلزم من كوننا نعلم على  
الخطأ في اجتهاده وعدم احتمال عدم كونهما اجتهاد في الواقع نعم ربما يكون اجتهاد  
الأئمة معينا في اجتهاد نفسه مثل أن يلاحظ المجتهد المسئلة فلاحظه اجتهاده والنفس لا  
ادلتها على سبيل الأجمال ولم يعنى النظر فيها ولكن حصل في نظره الظن احد طرفي المسئلة  
مع إذا صادق ذلك موافقة رأى المجتهد الأئمة والأدع فقد بطلان نفسه بل لا يفتقر  
اجتهاد ذلك المجتهد وموافقته من جهة أدلة المسئلة والأطوار المحصلة للظن  
الموجبة للأطمینان عنده وأما في اجتهاد الأئمة والأدع فلا يكفي وتفاوت الميائل  
في هذا المعنى باعتبار المأخذ وباعتبار عموم الملبى وعمله وباعتبار كوننا من  
الأممات أو من الفروع ونحو ذلك وربما يوجد في نهاية مرتبة التحصيل التردد  
للمحصل بين أن يجوز له الاعتماد على المجتهد أو يجب عليه النظر مع موافقة رأى  
المجتهد الأئمة معينا لا اعتمادا على نظره ولا يفتقر العمل عليه مع النظر عن كونه  
تقليدا بل اعتمادا على ما حصل له والفرق بين هذا والسابق أن المجتهد في السابق  
لا ينظر مع النظر ولا يتأمل حتى التأمل ويتم نظره بأعانة وتوافق محتملة **فانون**  
المشهور وعدم جواز التقليد في أصول الدين وقيل يجوز التقليد وهذه المسئلة  
من المشكلات فلنقدم ما عندنا في المسئلة وبلغه مشهورا فاما الملبى ذلك معينا  
على بيان الأدلة وموضع مطالب الضوم ويظهر به محل النزاع في المسئلة ثم نتعرض للأقوال  
والأدلة مفضلا ونسلك فيها فنقول قولنا يجوز التقليد في الأصول إن كان معناه



يجوز الأخذ بقول الغيرة في الأصول كما هو كذلك في الفروع بشكل بان الأخذ بقول  
 الغيرة هنا لا يمكن إذا المغيبة في الأصول هو الأذعان والاعتقاد وجواز الأدعان  
 بقول الغيرة وعدمه عما لا يحصل له إذ حصول الظن واليقين من قول شخص ليس من الأصول  
 الاضطرارية حتى يقع مورد التكليف وإنما يقع الأخذ بقول الغيرة في الفروع لأن المراد  
 به العمل بما مقتضاه للاعتقاد به في نفس الأمر فلا بد أن يتكلف هنا ويراد من الأخذ  
 بقول الغيرة هو العمل بما مقتضاه مثل أن من قبله المجهول الذي يقول بنبوة نبينا معني  
 تقليده أن يعمل بما شرعيه ويبيع سنده وإن لم يحصل له اذعان بحقيقة بالخصوص  
 مطلقاً أو ظناً وإن كان يحصل له الظن الأرجح الذي سببه يعتقد على هذا المجهول  
 وهذا يظهر لك الفرق بين المسائلين المسندتين هنا أحدهما جواز التقليد  
 في الأصول وعدمه والثاني جواز الاكتفاء بالظن وعدمه إذ قد لا يحصل بالنظر  
 إلا الظن فالظن قد يجامع النظر وقد ينفك عن التقليد في التفاصيل وفصولها  
 الميالك وإن أكن حصوله بالأجمال ممكن القول بعدم جواز التقليد مع الاكتفاء  
 بالنظر المصنف للظن في بعض الأحيان والقول بجواز التقليد مع عدم حصول الظن  
 بالخصوص وبالتفصيل وإن كان مقتضاه لا يجوز العمل بالجزم المطابق للواقع الغيرة  
 الثابت كما هو مقتضى أبواب المعقول فيقول النزاع فيه لا أنه هل يجب عليه إمامة  
 الدليل المصنف للنبوت على مقتضى خبره أم لا وما هذا بقول المحقق المباشرة في آخر الكلام  
 على جواز التقليد في الأصول وعدمه أن هذا النزاع يوجب لنا النزاع في اشتراط القطع



بمعنى ان قلنا بإشتراط المصلحة فلا يجوز التقليد وان لم نقل بإشتراطه والتقليد بالظن  
فيجوز للاجتماع عن تامل اذا قلنا ان يقول بعد م لو وم القطع مطم وعدم جواز التقليد معاً  
كما سنبين لينة او انه قد يحصل القطع مع التقليد على الاصطلاح الآخر واذا قد درست  
ان العلم والظن للبا من الاصول والا اختيارية بمعنى يقول بوجوب يحصل القطع او الظن  
في الاصول لا بد ان يوجد من ذلك وجوب النظر اذا العلم والظن في نفسها للبا من الاصول  
الاختيارية بالذات والنظر قد يحصل به اليقين وقد يحصل به الظن وقد لا يحصل به شيء  
منها كالمسائل المنزوعة منها الموقف عنها فيرجع الكلام في كفاية الظن في الفروع دون  
الاصول لان المحبة في الفروع يجب عليه النظر الى ان يحصل له الظن فاذا حصل له  
الظن فلا يجب عليه زيادة النظر يحصل العلم لانه يجب عليه تحصيل الظن المبني او قد  
لا يحصل له ولا يمكن له حصوله كما لا يخفى واذا المحبة في الاصول فلا يجوز له الاكتفاء  
بالظن مع امكن زيادة النظر المرجولة منه حصول العلم فلا يجب عليه الاعتقاد  
بما يظنه والعمل بما يفتقر بل يتوقف مثل من لم يحصل له الظن في الفروع بقرينة  
المقابلة اي الاختيارية في الفروع مع بوجوب القول بوجوب تحصيل العلم في الاصول  
وجوب النظر في حصول العلم باطلافة لا دعوى ان المسائل الاصول كلها ما ينتق  
النظر اولها لا العلم منجب النظر في حصول العلم من لم يحصل له فلم يؤد النظر فيه  
ولم يحل نفسه من الشوايب وهو المسائل الخلاصية في غاية الصعوبة ودعوى كون  
كل محقق في نفس الامر مؤد يا فظه حق النظر وكل منطلق مقصود في غاية الاشكال



وَأَمَّا حُجَّةُ الْمُوَافَقَةِ لِنَفْسِ الْأَمْرِ وَالْمُخَالَفَةِ لِمَحْضِ الْأَثْقَاتِ فَلَا يُوْجِبُ الْفَرْقَ كَمَا لَا يَحْتَاجُ  
فَكَأَنَّ الْمُفَلِّدِينَ لِلْمُخَالَفَةِ الْمَاجُورِينَ لَا يُوْخِذُونَ بِأَحَدٍ هُمَا مُخَالَفَةُ نَفْسِ الْأَمْرِ فِي الْفَرْقِ  
وَكَلَّا مُحِبَّةً أَنْ الْمُخَالَفَانِ فِيهَا فَكُلُّهُمَا مُحِبَّةٌ أَنْ الْمُؤَدَّيَانِ مِنَ النَّظَرِ الْمُخَالَفَانِ فِي الْأَصُولِ  
وَالْقَوْلِ بِالْمُظْمَرِ أَذْكَانَ وَاحِدَةً فِي الْأَصُولِ فَحُجَّتُ عَلَى اللَّهِ نَصْبُ الْعِلْمِ عَلَيْهِ وَالْأَلْزَمُ الظُّلْمُ  
وَاللَّفْظُ وَالْعَبَثُ فَمَنْ لَمْ يَجِبْهُ فَقَدْ فَتَرَ أَمَّا بَعْدُ إِذَا ثَبَتَ وَجُوبُ إِضَافَةِ الْحَقِّ فِي الْوَارِثِ  
فِي نَفْسِ الْأَمْرِ لِلْمُسْلِمِ أَمَّا هُوَ الْأَصَابَةُ فِي نَفْسِهِ مَعَ غَلَمِ الْقَضِيَّةِ وَالْمَقْصِدِ وَطَارِذِهِ  
الْبَيْتُ جَمْعُورِ الظُّلْمِ أَصْحَابُ أَنْ الْمَصِيبَةِ الْعَقْلِيَّاتِ وَاحِدٌ وَغَيْرُهُ مَعْطَى أَنْ كَمَا سَمِعَ فِيهَا بَعْدَ  
فَلَوْ سَلِمْنَا وَرَأَيْنَا نَسْلَمَ فِي مُحِبَّةِ بَيْنِ الْكَالِفِينَ الْمُتَبَعِينَ لِلْأَوَّلَةِ لَا أَصْلَاقَ الْمُكَافَيْنِ  
كَمَا سَمِعْنَا أَنْ نَمَّ وَلَوْ فَضَّلَ أَحَدٌ وَقَالَ بِذَلِكَ وَجُوبُ الصَّانِعِ مُثَلَّاهُ فِي الْجُمْلَةِ أَوْ لَيْكَ  
مَعَ وَاحِدَةٍ أَوْ ذَلِكَ مَعَ أَصْلِ الْمُنْبُوءَةِ أَوْ ذَلِكَ مَعَ أَصْلِ الْمَعَارِفِ لَمْ يَكُنْ بَعِيدًا إِذَا  
الظُّلْمُ مِنَ الْأَوَّلَةِ الْمَذْكُورَةِ عَمَّا يَكُنْ فِيهِ دَعْوَى لَوْزِمَ أَصَابَةُ الْحَقِّ نَفْسِ الْأَمْرِ  
وَأَمَّا مَثَلُ حُجَّتِهِ نَمَّ وَعَيْنُهُ الصِّفَاتِ وَحَدُوثِ الْعَالَمِ وَفِي الْعُقُولِ وَكَيْفِيَّةِ الْمَعَارِفِ  
وَعَبْرَ ذَلِكَ فَلَا اللَّيْمَ إِلَّا بِأَيُّ شَيْءٍ مِنْ هَذِهِ الْمَذْكُورَةِ بِالْمُضَرَّةِ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ  
بَعْدَ شَيْئِهِمَا فِي شُعُوتِ الْفَرُوقِ رَبَّاتِ أَيْضًا أَضْلَافَاتِ وَكَانَ فِي صِفَاتِهِمَا يَنْبَغِي صِدْقًا  
وَكَيْفِيَّةً وَكَيْفِيَّةً كَمَا سَمِعْنَا الْبَيْتَ وَكَانَ تَعْيِينُ النَّبِيِّ وَالْوَصِيِّ بَعْدَهُ وَالْأَوَّلُ لَيْلٌ عَلَى ذَلِكَ  
فِيهَا أَتَى أَيْ قَائِدُهُ وَجُوبُ النَّبِيِّ وَالْأَوَّلِ هُوَ ارْتِثَ وَالْمَخْلُوقُ مَا عَمَّا لَا تَنْهَايُ بِلَاغَانِ  
عَنِ اللَّهِ نَمَّ عَمَّا مَعْبُودًا حَقِيقَةً مُتَابِعَةً أَمْرًا لِلَّهِ نَمَّ قَدْ أَجَازَ أَنْ يَكْتَفِيَ فِيمَا بَلَّغَاهُ بِالْمُظْمَرِ



الحاصلة من الاحتياط وبعد عرض الحوادث وطرق الممانع عن تحصيل الختم بها فلم لا يجوز  
ان يكتب في اصل اليقين اذا حصل الاشتباه بسبب حصول الموانع ولا يذهب عليك  
ان تاذكروا لا ينافي عادة اذلة نبوة بنيانهم اليقين لنا وكذا اذلة امامة الاثمة  
والحاصل ان نقول لا يجب عادة اليقين من كل واحد وكل زمان الا نرى انه لا يجب  
عادة اذلة الفروع اليقين مع انها قد يفيد اليقين في بعض الموارد ايضا والقول  
بأن حاصل منه اليقين خارج عن الفروع ششيط من الكلام وقد بينا في اول الكتاب  
وكما ان الاصل في اصول الدين واحد فكذلك الاصل في الفروع فاذ اجاز الاشتباه حكم  
الفروع بسبب الحوادث التي وقعت في صدر الاسلام وصارت سببا لاختفاء الحق وانما  
فلم لا يجوز حصول الاشتباه في الاصول بسبب اختلاف اذلة مثل حال النبي والاطم  
بل اقول ان النبي منبعث لا ارشاد الخلق والبلوغ الحكم الذي هو واحد في نفس الامر  
لا عباده وصف قصوده ثم ان يعبد بالحكم الخاص والطريق الخاص فاذا لم يقصر النبي  
في الابلغ ويحكم مع القوم بسبب انهم في ذلك لكون اتفاق ان المخاطب استنبه فيهم  
الخطاب وانما يفيد الصواب فلم لا نقول ان هذا الخطاب محظي انهم لان الله تعالى اراد  
شيئا آخر ومنصب علماء دليل لالة وهو مقصود ليس بمقدور فاذا كان عقله المخاطب  
واشتباهه في فهم ما شانه النبي بالخطاب بسبب انه صفة ذرا فلم لا يكون ذلته  
في فهم الاذلة الامامة والنبوة مع التفسير معد ذرا والقول بان عقل الخطاب  
مناظا للفروع مع قابلية لوجوه الدلالة وتفاوت اقسام المخاطبين بسببه دليل على ضاه



نعم بما يظنه المخاطب من الخطاب ولا يوجب عليه أصالة الحق الحقيقي بخلاف ما جعل صنفا  
العقل الغير القابل لذلك عبات من القول اذا اختلفت العقول في مراتب الادراك  
وتفاوتت في المدارك بحيث لا يمكن انكاره ومن ينكوه منوصطاً بمصنفه عقله فالتد  
هو حجة الله على عباده هو العقل والتفكير والتدبر مع التخلية والاضافات وتوك  
العناد بقدر الوسع والطاقة والاضاعاد والكلام في ان النماطين في المسئلة  
كل منها يدعى التخلية والاضافات ايضاً هو الكلام فيما نحن فيه ان كل منها في ادراك  
التخلية والاضافات وان نظره وفكره مفرد فيهما مكلف بما يبلغه طاقته في ذلك  
او البواعث الكامنة في النفوس والدواعي الجبالية لاختيار الطوابق قد تحيى على <sup>لنفوس</sup>  
الكاملة الواصلة الى الدرجات عالم يبلغ حد العظمة فكيف بالجاهل الذي لم يعرف  
بعد موافق الخطاء سوى دوابه معائب النفس والاطفال في اويل الباطل فان فهم  
ان محض موافقة الاباء والامهات مما يوجب السب من الباطل لا الحق مما لا يخطر  
ببال اكثرهم بل يعصبوا الله غالباً على العلماء المراتبين الذين يحسبون انهم خلعتوا  
بهذه الوقيعة عن اعتناقهم فضلاً عن دورهم ذلك الكلام في سائر معائب الناس من حب  
افكاره الدقيقة التي استقل بها وعدم تقاعده عن مطامحة الخصوم وتقبله بخوف  
المنخفض عن درجات العلوم فان لهذه المعايير درجات تحت درجات لا يبلغ <sup>منها</sup>  
كل احد لا درجات المنخفضة وربما يكون منها ما هو ارفع من رتبة العلم على الصفاء  
في الليكة الظاهرة ومن الواضح ان النجاسة عن جميع علمون الاطلاق في الودية لا يمكن لتمامه



بل ولا لأكثر العلماء فضلا عن العوام بل ولا واحد الناس معبد طرفة طرفة من الجاهل  
وربما يكون منها من نهاية العمر كيف ينظر مطلقا في العقائد والأعمال لكافة الناس في  
انما هم بل الظاهر ان صفات حكم الله ولو فقه بل لعله فقه من ذلك ان مراتب التكليف  
مختلفة وكل صير لما خلق قال الشريعة عند ان الرباء مستحان حلي وخفي فالحفاظ والحفظ  
انما يطبق عليه اولو المكاشفة والمعاينة لله كما روي عن بعضهم انه طلب الغفران  
فقد اليه فبفقدتها فاداهو حجب المذبح بقولهم فلان غار فذكره فثابت نفسه  
فقبل عرض عن ذلك الربا حتى اناله ولم يزل يفقد هاشيا بعد شيئا حتى وجد  
الاخلاص مع بقاء الانبغات فانهم فقدوا هو الهادى فاداهو حجب ان يقال  
فلان مات شهيد الحق سمعته في الناس بعد موته لا اخذ ما ذكره والحاصل ان التكليف  
باستقبال عروق الاطلاق الرقبة لكل الناس في اول التكليف عرس وجميع عظيم لولم  
انه تكليف بما لا يطاق ولذلك جعل المناص طائفة من الصوفية باخذ طويقة للملا  
وصغارا يباشرون الاصور والرواية بل الافعال الشنيعة والأعمال القبيحة لا تسقط نفوسهم  
من اعين الناس حتى لا ينفع لهم داعية لم يوصلوا بذلك لا الكتاب بالمناص وانت ضابط  
بان ذلك معصية ومخالفة للشرع طه صوم وصباورة لا الملكة بوجاه النجاه وهو  
طه صوم بالعقل والشرع فنهضوا الشئ لا كل التلم بل الامر به مع كونه مقويا للقوة  
المهتمة لاجل عن نفوية تلك العروق وصعالية التي ذكرها الشئ وان كانت وافقة لها  
ولكن لم يحياة الله بذلك في اغلب الناس وبالحيلة ما يقتضيه وقتق النظر منها غيره



اقتضت الألفاظ الجليلة فتشعبت في البنية على الدوام الحق والصواب واصطابت التحقيق في كل  
 باب فان قلت ان ما ذكرت من التفصيل في المسئلة والفرق بين مسائل الأصول قول  
 بالفضل وحرف للاجماع قلت لا يصح لدعوى الأجماع فبذلك المقام اذ نحن مع قطع النظر  
 عن الشرح في صدد بيان اثبات الشرح مع ان عدم وجود ان القول بعدم الفضل ليس  
 بعدم الفضل بل الظن وجود القول بذلك في الجملة كما يظهر من الشارح الجواد وغيره فقلنا  
 نقرر بما في رنا ان الحزم المطلق مكفي في سقوط الآثم مع عدم التقصير فاحصل له الجرم  
 ومكفي بالظن اذا لم يكن تحصيل الجرم ولا دليل على وجوب تحصيل الجرم الخاص المستع  
 باليقين في الاضطلاع وهو لا يقبل الزوال المطابق للواقع وللتحصيل ما يقبله ولكن كان  
 مطابقا للواقع وترتيب احكام الكفر على بعض الصور في الدنيا لا يمنع ولا ينافي الحكم  
 بسقوط الآثم كما سنبينه انتم ثم ان تحصيل العقاب لا اصولية سقوطه على صور الاول  
 ما يحصل بالنتيجة الدليل الثانية ما يحصل بالتقليد نظرا ما يحصل في الفرع اعني ما لا يستلزم  
 الظن التفصيلا به وان افكن حصول ظن اجمالا كانه الفرع والثالثة ما يحصل بالتقليد  
 مع حصول الجرم بهما والظن ان كلمات الاصوليين في الاوليين وان مرادهم بالتقليد  
 هو تقليد المحقق الكاظم نظير التقليد في الفرع المنداول بعين المصطلح عندهم لا مجرد الأخذ  
 بقول الغير وان لم يكن محققا او لم يعتصم بالدين والاعظام وحصل لهم العلم بان  
 الآثم على المكلف اما الاجتهاد والتقليد ومراد المحقق البهائي في الاستدراك القطع  
 بوضع الكلام يعني الكلام في جواز التقليد ومعه صدق التقليد بهذا المعنى اذ هو الذي لا



ألا الظن لا المعنى الثالث وأما الثالث فإن امكن حصول الجرم من تقليد المجتهد الكاظم  
لنواة الأثر كبراء الذين زال عنهم الغفلة بالمرّة المتفطنين بأن تطبيق أحد الأمرين  
من مخرج أيضا لا النظر والاجتهاد مع المعرفة بانه نظر واجتهاد فانه يثبت أولا بالنظر  
صدق المجتهد ثم يتبعه مخرج لا القسم الأول ولكن حصول الجرم مع نادر وأما الجرم  
الحاصل الغير هو كذا من غير المجتهدين الكاظمين مثل الجرم الحاصل للأطفال والنساء  
والعوام الناشئ عن الاعتقاد بقول آبائهم وأمهاتهم واستادهم وإن كانوا هم مقلدون  
لمثلهم أيضا بل علم أنهم المجتهدون أيضا مع عدم معرفة أن المجتهدين هم المستحقون للاعتقاد  
لا غير فالظن أن ذلك خارج عن صريح انظادهم في هذا المقام لأنهم يقولون يجوز التقليد  
في الفروع ولا يجوز في الأصول من لم يأخذ بموضع المسئلة واحدا لا أن يصحك<sup>أفظ</sup>  
التقليد في عنوان المشتكين وجعل المراد من المقلد في مسألة من لم يأخذ بالأدلة  
العقيدة من الدليل التقضي الخاص الذي هو غير حق الظن بأحد فيشمل ما نحن فيه  
بحسب القسم الثالث لصورتين أحدهما حصول الجرم للعارف العالم المتفطن لقبح  
الجرم والظن وعدم نظرهم لاحتمال عدم جواز الأخذ عن أخذه وللفرق بين آبائهم  
وأمهاتهم وعلمائهم وأما الصورة الأولى فيمكن أن يقال في القسم الأول كما استدلنا  
أما الاستدلال في الصورة الثانية والكلام فيها هو نظير الكلام في تقليد آبائهم وأمهاتهم  
في الفروع كما في القانون السابق مع نقول المراد من تقليد فهم هنا هو التوكلون العلم  
والأذعان بقولهم والاعتماد عليهم وهو بيقين عال بالاطمينان والكون والجرم في



النظر لأنه إذا خلت نفوسهم عن المثالب وغفلت عن السلوك والبرهان ولعلم من  
 مخالقات الطائفة والأحكام عليها في الكلام في سقوط المطيف من أنه ولعلم  
 السقوط وأنه يجب عليهم النظر أو كبحه ما حصل لهم من الاطمئنان والحق أن الثاني  
 لوجوب النظر مسطر لأن المكلف غافل عن الوجوب بالفرض وجب اعتقاده على مثل ذلك  
 أوج معرفة كماله وأنه من نوع سمعه أنه يلزم عليه النظر تفضيلاً وإن يكون الاعتقاد  
بالدليل التفصيلي لا الاجمال بمعنى الحاصل بالاعتقاد على العبر وأنه ذلك  
 حق في ذلك والتي بالتقليد وهو في الاول ما حصل ذلك له الثاني وبذلك  
 عنه التكون والاطمئنان فالحق أن ذلك مقصّر أنتم غير مؤمن لعدم حصول الأدلة  
له أما إذا انقاع عن النظر فلا ريب أنه أنتم غير معدور وليس من جملة المؤمنين  
وسمى الكلام في حاله والحق أن بذلك في محل النزاع إذا لا أطلق أما أنه قال  
بجواز مثل هذا التقليد والثاني من لا يحصل له الثاني بل الاطمئنان بأن على حاله وقد  
أن الأمر بالنظر معدى وواجب أخر ولا يعد شئ في أدعاء أما كما ينبغي ذلك  
في العروج أن بعضهم قد يظن أن من الصلوة على المحبت واجب على كل بل قد يزيد هذا بأن يختص  
في أدعاء بأن من وجوب النظر فإن العالم الواعظ من أهل الحلقة أو أهله  
على أن مسئلة الأمامة ملازمة للإمامة أيضاً أول على طريقهم لا بدان بأن بلا خط ثم محمداً  
صلوات الله عليه وآله وسلم في هذا العالم المتبحر الورع مع وجود الدليل على أن يجب  
الإمامة لأهل البيت من أهل البيت وأنه بذلك مع معرفة لوجوب النظر والاجتهاد فذلك



المذهب مما لا تليد الباطل ابداً فيقتصر في النظر وبيع فيه فهذا الباطل من الباطل في الغلظة  
عن حقيقة الأمر والظن انه ايضا معدور الاله نزل هذا الواجب وسبحي الكلام في حاله وان  
فاسق اول هذا ولكن هذا الكلام لا يتفاوت فيه الحال بين الموافق والمخالف والليث والظالم  
عما اقتضاه قواعد العدالة والقول ببقاء الكفار والمخالفة دون المسلمين الشيعة  
مخرج عن العدل وذلك لا ينافي في ثبوت احكام الكفر لهم في الدنيا مثل الحكم بن جاسم  
وجوب جهادهم وقتالهم اذ النجاسة فلا نذر يغدي ولا ريب ان الكلب والحذير  
ان بعد عن التفسير من الكفار وضع ذلك فيكم بنجاستها وكذا اطفال الكفار قبل الفاي  
فلما حكم وضع يغدي لا ينافي ان الحكم بالنجاسة ايلام لهم بل هو وان كان في دار الدنيا  
وهو ايضا ظلم لان الحاكم بنجاستهم هم المسلمون وهم لا يعتقدون ان ذلك من الله بل لا يعتقدون  
بقول المسلمين انهم كما انما لا يقول حكم المواهب جليلة واثنا واثنا منا بوجوب الظلم  
من الله واما كون جليل هذه العقيدة منبها عند الله فهو من نواحي الاستعدادات كنجاسة  
الكلب وهي راجعة لا استناد الفقه والمناسبة عن الموضع فيها وكذلك جواز استهم وسجنهم  
وشراهم فانه ليس حالهم فوق حال العبيد والامراء الموضعين المتولدتين على الفطرة  
الناسكين السالكين على رهاب طوبقة الورع والتقوى واما جهادهم وقتالهم فاما  
من يظنون منهم وحصل له الشك وقصر في النظر فلا استكمال فيه واما من لم يظن ذلك  
بل حسب ان الحق معدور الباطل مع المسلمين ولم يظن بوجوب النظر انهم وتوليس  
بانسانا من المسلمين اذا تنس بهم الكفار ولم يمكن دفاع الكفار عن نية الاسلاك



الآتية عليهم في فالفرق بين مقلدة المسلمين ومقلدة الكفار وانما يجوز في غير الآثم والعقاب  
 وبالجملة قاعدة العدل تمنعنا عن الاقدام في الفرق فيما لا فرق بينهم اثم واما الآيات  
 والأخبار الدالة على خلوة الكفار في النار فلا يبادر منها اتصال هؤلاء بل الظاهر من الكلام  
 هو من كفر وسر الحق بعد ظهوره وهذا امر وجوب لا يمكن حصوله الا مع التنبيه والتقصير  
 ولعل نغيبنا كثر المسكتفين بانه عدم الايمان ومعنى شأنة الايمان ان يذبحه عدم الملكة  
 بالنسبة لا المرتبة الاولى من كلياتها فالمراد من شأنة الايمان هو الذي تم عليه الحجة  
 وقدر ضل الاطلاق الاعلى على الانسان لا على العقب او يجعل نغيبا للكافر الذي يحجب  
 عليه الأحكام الفقهية لاصح بعذب وبخلية النار وفي الآية فان ذلك يكفي في الاول  
 دون الثاني فغاية الأمر انهم عالم بسلما اولم يؤمنوا وانما انهم ممن كفر او فتنك انفسا  
 عن الآيات والأخبار وتفصيل الكلام في هذا المقام ان الانسان انما يتفطن بوجوب حق  
 الاصول في الجملة ان لا الثاني يلحق بالبايم كالحاجات لا يتعلق بهم تكليف واما الاول  
 وهو ما في حال خلوة النفس عن كل حيال ودين وطه سب مثل ان يكن الانسان في بلاد  
 خالية عن مسلم او عارف او بد اخلا فلا حجة حال غيره المندرجين بدين او طه سب مثل  
 وامة او اسناده على اي التقديرين فاما ان يأخذ طريقة معينة من عقله ومظان بها  
 او يحصل له الظن بطريقه او ينفذ صحيحا او صدق او عا او عا الاول فبسط التكليف عنه  
 بشئ آخر لفظة عن وجوب شئ آخر عليه وان كان اطمينا من جهة من ظنه باسبه  
 وامة فلا فرق في ذلك بين ما صادف الحق وعلمه من عدم العقاب والاثم وان ثبت



الفرق من جهة الثمرات الدنيوية من ثوب الأصنام الشريفة يقع تكليف العاقل ولا ينبغي  
الترافع في ذلك والظلم عدم الفرق بين أفراد المعارف الخمسة حتى لو كبر صغيرة بجانب الطبيعية  
والدهرية ووضوح أنه لم ينطق للتفكير بطلان طوبقتهم منوكل فضلا عن الفرق المختلفة  
في الاستسلام وشعبه وطوائفه فاذن الطفل بالقطرة أو بالسما من أسبه وانه وجود  
الصانع في الجملة وحصل في ذهنه انه جسم وانه السماء ولم ينطق بعينه ذلك ولم يحق  
من غيره المنع من اعتقاد ذلك متبها على ذلك حتى كبر فلا انتم عليه ولا صراحة حتى اذا  
نطق لأضمار الخلاف أو سمع من غيره المنع من اعتقاد ذلك بحيث يحصل له التزلزل  
في يجب عليه الفحص والنظر والمقصود أنهم ولا فوقه ذلك لا يشعرون ان ينطقوا <sup>بكل</sup>  
لأن أطمئنان الحاصل له هو يقين في نفسه الأمر بمعنى عدم قبول التشكيك عما الظاهر  
بعد زوال الأطمئنان ثم بعد زوال الأطمئنان فاما ان يتبع بعد زوال الأطمئنان له الظن  
أو يحصل له الشك مع معرفة انه ظن أو شك في اذا انطق بوجوب المعرفة وينطق  
انه لم يحصل الأطمئنان فان امكن حصول الأطمئنان لا بسبب الاعتماد وعلى شخص آخر  
افضل من الأول فاما الأول والأفلا رتبة وجوب تحقيق ما يحصل به الأطمئنان فالذي به  
الأطمئنان اما الاعتماد على قول شخص كمال من جهة كماله والنظر والاحتياط <sup>الحقيقة</sup>  
الوجه لا ذلك الشخص في نوع من النظر والاحتياط كما استرنا اليه مراد انهم اذا رآه  
الأمر بعد زوال الأطمئنان أو في أول الأمر لا الوجه لا النظر والاعتماد لا شخص  
كاصل في بقية النظر لا فتمين وكل الاعتماد على ذلك الشخص والنظر قد يفيد القطع



وقد قيل الظن وكان الوقوع لما شئخص فان من نودوا منه بين صيرورته يهوديا او مسلما  
 او انا صيا اذ تخالفا فقد حصل لم سبب الاعتقاد على عالم الاطمينان الذي عيسى قطعاً  
 وحيثاً وان امكن زواله في نفس الامر بمشكك المشكك وكان سبب الادلة التي ينظر فيها  
 وقد حصل له ظن بصحة الاسلام والتشيع والاعضال القطع في ذلك يجب عليه تحذيره  
 النظر وتكويده لمحصله القطع والاطمينان او التخصيص عن الاظم والافضل الذي يطابق  
 به النفس او يكفي الاكفاء بالظن والنظم انه لا يجوز الاكفاء بالظن منها امكن النظر وتكويده  
 والاختيار واحتمل حصول القطع لعدم زوال الخوف وحال هذا الشخص كما لنا في المسائل  
 الفقهية اذ كثيراً ما يحصل لنا الظن في باري النظر في المسئلة قبل الخوض التام في الادلة  
 باحدة طوع المسئلة ولا يغفل به لعدم حصول الاطمينان وزوال الخوف عن الموازنة  
 مجزئة ذلك ولكن اذا استقر عنا الوضع واحسنا العجز عن المزيد عليه فنكتفي بظننا  
منقول فيما نحن فيه اذ اعجز عن النظر فوق ما عملنا واصغر من نشر العجز عن تحصيل العلم  
 فطيفة بحصيل العلم انهم يطبق على الاطلاق فاذا اتفق لنا طوع المسئلة النبوة والاكفاء  
 بعد التخليت ولذلك الحمد التام ظن باحدة الطرفين ولم يمكنه تحصيل القطع فالظن انه  
 لا يضيح الظن لا يجب تحصيل اليقين والدتي شعبة الاضاف وتوكل العصية لا يابى عن  
 الكلام وقد يتحقق بهذه الصورة وانت حينئذ بانها غير عزيمة فان من تولد له بلاد  
 المخالفين ولم يسمع من علماءهم الا التبع عن الشيعة وكونهم الكفر الكفرة ولا يسمع  
 الا احاديثهم الموصولة في ملحق خلفائهم ولو فرض من انه سمع بعض اخبار الشيعة



كان سمعاً صالحاً تأويلها المطابق لأرائهم ورائي أدلتهم على هذه ههنا ههنا مشبعة  
في انعام مقاصدهم بما يقوون على الاستيعاب وادلة الشيعة سبعة منكسرة الواش والبد  
مفتوحة الاطراف من ذلك مواضع الدلالة اذ ما يدل عليه ولم يحصل له الا الظن باطل  
الطرفين فكيف يتبين انه مكلف بالعلم او يتبين ترجيح المرجح غايبة الامر انه لسبب الاضطرار  
النفسي لا في يتوقف عن الحكم القطعي بنفس الامر وهو لا يتبين له لو لم يتبين له  
من حصوله الظن بحقيقة وقد عرفت ان القول بان ادلة المعارف كلها  
بما يوجب اليقين في العموم وغيره الكاطين من العلماء وان عدم الاصل به كما سنشكك  
عن التقصير غير تمام ولو سلم فانما يعلم في بعض مجالات المعارف لا في كلها ولا في بعضها  
معنى ماله دليل يوجب اليقين في الجملة وفي العلماء الكاطين لا غيرهم فالأصح ان  
يجعل محل النزاع في هذه الصورة وان المراد من حجب النظر المحصل للقطع في صورة  
امكان حصول الامور الكفائية بالظن الحاصل له وان لا يفرق بين كون النظر اجاباً  
حاصلاً له ولو بحسن ظنه شخصياً ونقصانياً حاصلاً من دليل متيقن فيظهر لا بد  
عليك ان اطلاق التقصير على ما قبل الاجابى مطلق لا يتبين كونه اجابياً بالمعنى  
الذي ياتي من عدم اشتراط ملاحظة توجب المقدمات بنقصانها والمعرفة بتفصيل  
مستطاب من باب الميزان فظهر مما ذكرنا انه ينبغي ان يكون محل النزاع في النظر في الاصول  
انما هو اذا حصل الخوف له بعد روال الاطمينان الحاصل له اولاً من اي طريق حصل بالمشهور  
وجوبه والمخالف مجوز التقليد بالمعنى الاول اعني ما يرد في التقليد في الفروع وادلة



النزاع في ذلك فالمحقق مع جمهور علماءنا من وجوب النظر وليس من باب الفرع حتى  
 يكتفى بالنظر مع اصكان محصيل القطع انهم كما مر من علمه فالمحقق هو ان عند المفسر  
 في اول الامر اذ زوال الاطمينان بعد حصوله بلزوم النظر والنقص في محصيل القطع لعدم  
 زوال الخوف للنفس عن المضرة الابدية لك دلائلهم الواجب الابه فهو واجب ولذا  
 لم يقدر على محصيل القطع فيكتفى بالنظر للزوم السطيف بالجم لولاه وسعي بيان الأدلة  
 بقضيلها واللوزم محصيل البقين بمعنى الحزم المناسب المطابق للواقع من غير غاية البقاء  
 اذ قد يحصل الحزم بنفس الامر ويؤول بتشكيك المشكك واكثر الناس ايمانهم من هذا  
 الضمير ان كانوا جاهلين بما اذا جاز زوال المطابق فكيف بعينه المطابق ثم ان ما ذكرنا  
 من عدم زوال الخوف لا بمحصيل البقين مع الاصكان على الاطلاق انهم لا يخشون اشكال  
 بل لا بد من التقصيل فانما اذا ارادنا بين الادعاء بوجود الصانع ومقتضى البقية  
 المعاد وعدم المذكورات بوزيل الخوف لان ما يستتو فيه الخوف انكار المذكورات  
 للافتقار بمختلف دوران الامر بين النبيين والوصيين مثلاً الا ان يبقى نفس كونه الاعتقاد  
 بضميننا مطلوب بالذات وحصول البقين مطلوب من جهة الثبات وعدم الزوال  
 وضميننا منع وجوبه اولاً وعدم زوال العالقين بمعنى الاعتقاد الجازم المطابق  
 للواقع الذي يسميه بعضهم بشبه البقين ثانياً فانه قد يؤول بالشبهة وقد يؤول حكمه بسبب  
 الانكار عن ادراك حال القسم الاول واما الثاني والثالث اثنان ما يحصل له الظن او يتق  
 منه دوا فبجلاء النظر والشعور بعينه حاله مما ذكرنا في القسم من ان الحق فيه انهم



وجوب النظر الى ان يحصل الاظلمان ومع عدم الامكان فيكونه بالنظر والمنزلة وتفت  
 في مبدء الله الى الصواب اذا تمتد هذا فنقول خلف الفلا في جوار التقليل في <sup>صوب</sup> الا  
 في علة فاشتهر المعروف من طرسيها صانبا واكثر انما العلم العدم وذهب جماعة منهم  
 المحقق الطوسي قدس سره الى الجواز وذهب طائفة الى ضرورة النظر والعلم ان هناك صفات  
 انه بل يجب معرفة الله ام لا ان الوجوب على فرض شئونه عطا ونشئ  
 ان الوجوب اذا ثبت بالعقل او بالشرع فذلك في المعرفة والتقليل او يجب  
 الاجتهاد وهل يكفي النظر بها او يجب القطع وعلى اشتراط القطع هل يكفي فظم الحزم  
 او يلزم اليقين المصطلح اى الحزم ثابت المطابق للواقع وعما من كفاية الحزم مظم هل يلزم  
 المطابقة للواقع او لا وقدم الكلام في كثير من هذه الاقسام والذراع في المقام الاول  
 بين متبني الصانع ومنكوبة في المقام الثاني بين الحكماء والامامية ويستتبع عن البحث  
 بالبحث في المقام الثاني بين الحكماء والامامية والمعتزلة وبين الاشاعرة فالاشاعرة  
 يقولون بالثاني والباقيون بالاول والثالث هو المسئلة المجهوت عنها فالمقام الاول  
 يستتبع عن البحث عن البحث في المقام الثاني واما البحث في المقام الثاني فهو ان الامامية  
 والمعتزلة والحكماء يقولون بوجوده عقلا اما الحكماء فنظروا في معرفة الاشياء بالذات  
 ولا يقولون بشرعية حتى يقع الخلاف بينهم في كون شرعية او لا فيحيط طريقة امتداده  
 في العقل وطريقة ان كل ما قل بواجب نفس موحى ان عليه نفا ظاهرة وباطنة حسية  
 وادعائه مما لا يحصى كثره ولا ينك ولا يوب منها من غيره فلهذا العاقل ان لم يلتفت

والمعتزلة وبين الاشاعرة فالاشاعرة يقولون بالثاني والباقيون  
 بالاول والثالث هو المسئلة المجهوت عنها فالمقام الاول



الى صفة ولم يعرف له باحسان ولم يذعن بكونه منعيا ولم يتقرب الى رصانة بل من العفلا  
 وبمستحسن سلب تلك النعمة عنه وهذا معنى العقاب ايضا اذا ارى العاقل نفسه مستفزة  
 بالنعمة العظام يحوز ان المنعم بها قد اراد منه الشكر عليها وان لم يشكره بلبها عنه فحصل له  
 خوف العقوبة ولا اقل من سلب تلك النعمة ودفع الخوف عن النفس واجبة القدر  
 وهو قادر على ذلك فلو تركه كان مستحقا للذم فاذا ثبت وجوب شكر المنعم وجوب  
 ازالة الخوف عن النفس وهو لا يتم الا بعرفة المنعم حتى يعرف رتبته لشكره على ما يستحقه  
 فهذا دليل على وجوب معرفة الله عقلا والدليل الى هنا يثبت وجوب معرفة المنعم اذ كيفية  
 تحصيل المعرفة وهل يمكن فيه الوجود الى قول عالم مثلا والادمان بما يقوله في وصف  
 ذلك المنعم وحاله اذ يجب النظر في هذا الكلام في المقام الثالث فليجرب بما تضمنه الدليل  
 ان المعرفة انما يتم بالنظر لان التقليد لا يبينه الا الظن وهو لا توصل الخوف وطال انما الواجب  
 الا انه من واجب ما لنظر واجب والحجت على هذا الدليل ما عدا عدم اعادة لوجوب  
 تحصيل المعرفة او عدم اعادة لوجوب كون التحصيل على سبيل الاجتهاد فقد يمنع  
 استلزام مجزئ التجرب الخوف وان ذلك ربما يحصل لبعض الناس دون بعض فلا وجه  
 للاطلاق كمن ظن حقا وصبر به واطمن نفسه وان فوض احتمال النفوذ بالتقليد فهو  
 لا يوجب الخوف وان فرض حصول الخوف فقد يوزل عما ظن به اذا استكوه على حسبا  
 ظن ذلك من قبل مطلقا واطمن به وتجنب فلا يحصل له الخوف اصلا بتركه والجواب  
 عن جميع ذلك بظن ما فصلناه في المقام من ان محسنا الحكم بالوجوب صلا والابلا



ان نزل اطلاق كلام العلم مثل العلامة في الباب الحادي عشر وغيره على ذلك انهم  
اصولهم الممهدة وقواعدهم المسئلة عندهم بتكليف العاقل وتكليف لا مطلق وانكار حصول  
الحوق ظم مكابرة سيمامة كلاحظه اختلاف العقلاء في ذلك الميائل وسيمامة يتلج  
النبي والتكليف بالنظر الى المعجزة او غير ذلك والحاصل ان المراد بذلك الاستدلال  
ان العقل يحكم بموجب النظر في الجملة وان لا يصح حكم الشئ بذلك لا يستلزم امره كما  
سبج لا ان العقل يحكم بالوجوب عموما بالنسبة الى جميع المطلقين وبالنسبة الى جميع احوالهم  
بل التحقيق هو ما قد صانه من التفصيل واعتراض الاشارة على هذا الدليل او لا يمنع حكم العقل  
بالحسن والقيح وهو انكار والبدية هي كما اشرنا سابقا وحقق مستقص في محله وثانيا بان العقل  
والنقل بل لا ان على خلافا اما النقل مفعوله نعم وما كنا بعد بان حتى نبحث رسولا وقدم  
الجواب عنه في الادلة العقلية واما العقل فلا نذ ان كان وجوبه بالقابلية منوعا  
عن جابو عقلا وان كان لقابلية فاما يعود الى المنكور ومنوعا عن ذلك واما الى الشاك  
منوعا فاما في الدنيا فلا تمشقة بلاحظه واما في الآخرة فلا استقلال للعقل فيها ونظير  
هو مفرق في حال الغيب وناذ فلا يجوز وفيه انا نقول فابده يعود الى الشاكو  
وهو محض حصول النفي منوجس بالذات فلا يفتق فائدة اخرى مع ان عقل العقل  
عن حكمه بالقابلية الاجلة محض الدعوى وقد انبثاه في محله بل نحن لا نحتاج في اثبات  
مطلق المعاد الى الشئ والعقل حاكم به وليس هناك مقام ببط الكلام فيه وثالثا يمنع توقف  
الشكور زوال الخوف على المعرفة المستفادة من النظر بل يكفي فيها المعرفة السابقة <sup>لنظر</sup> على



التي هو شرط النظر سلمنا عدم كفايتها ولكن لا نتم توقفنا على النظر لجواز حصولها بالتعليم  
 كما رأى الملاحقة أو بالألزام على ما يراه البراهمة أو بتصفية الباطن بالمجاهدات كما يراه الصوفية  
 وأصيب بأن المذكورات عتاج إلى النظر لتمييز صحيحها عن فاسدها وإيضاح الكلام في المقدور  
 معنى لا صدق ورنما من طوق المعرفة لا النظر والتعليم والالهام من قبل الغير فليس شيء منها  
 مقدورا والمضيقة كما هو محضها أيضا في حكم غير المقدور لا صحتها إلى مجاهدات متناهية  
 ومخاطر كثيرة فلا ينبغي بها المراجرة راجعا يمنع أن يتوقف عليه الواجب واجب ونظير  
 جوابه ما حققناه في حله واما المغترلة والاكاسية بل الحكماء أيضا إذا أرادوا بطلان  
 طاعة بها الحضم وتعيين الحاكم لوجوب النظر انه هو العقل لا غير فميتا حون إلى ابطال ضرب  
 الحضم وهو انه لو قلنا يكون وجوبه شرعا لوزم منه الدور ولزم منه انحطام الانبياء  
 لان ثبوت قولهم في معرفة الله موقوف على ثبوت صدقهم وصدقهم موقوف على وجوب النظر  
 إلى معجزاتهم وهو موقوف على ثبوت صدقهم وجودهم ومنه لزم انحطامهم كما سنشير إلى  
 بيان من بعد ومن ذلك ظهر ان انحطام الحكم بوجوب النظر في العقل لا يتم الا بضميمة  
 ابطال حكومته الشرع في ذلك فلهذا الدليل ان لوزم انحطام الانبياء ومنهم للدليل  
 الاول على انحطام الحكم بوجوب النظر في العقل لا يتم الا بضميمة ابطال حكومته الشرع  
 في ذلك فلهذا الدليل ان لوزم انحطام الانبياء ومنهم للدليل الاول على انحطام الحكم في العقل  
 وان كان الدليل الاول مستقلا في اثبات ان العقل حاكم في الجملة في جعلها دليلين لاثبات  
 كون الحاكم هو العقل على نظريتنا الذي ظهر ما ذكرنا ان الذي يختص باثبات المقام الثالث من



الدليل هو علم من وال الحرف الآبال نظر وقد عرفت المحقق والتفصيل في المعقدة ومما ذكرنا  
ظلمة دليل الاشاعة على وجوب المعرفة شرعا وانما هو الآيات والأخبار وعقوباته وهو استلزام  
الدور وإتمام الأنبياء واجبة الموجب للنظر انهم من اصحابنا وغيرهم بالادلة الشرعية  
وهو من وجه الاول الآيات الواردة في المنع عن التقليد عمدا مثل ما دل على صحة العمل  
بالظن والفقول بان من غير علم مثل قوله نعم ولا تنفك طاليس لك به علم وانما بامر كنه بالسوء  
والخشاء وان يقولوا على الله ما لا تعلمون ولا تملك الذين يدعون من دونه الشفاعة  
الا من شهد بالحق وهم يعلمون وقالوا هم الاحيوننا الذين ماتوا ونحيوا وما بهلكنا الا  
الدهر وما لنم بدل لك من علم انهم لا يظنون اسوة بكتاب من قبل هذا وانارة من علمه  
ان كنتم صادقين ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب هتدوا فخذوا  
صن دونه لانه قلها ثوابها نكم هذا ذكر من معي وذكر من قبل بل اكثرهم لا يعلمون  
الحق وقد نعم ما لم به من علم ان يتبعون الا الظن ان الظن لا يغني عن الحق شيئا ونحو ذلك  
من هذه الآيات تدل على صحة العمل بالظن منج الفروع بالدليل وفي الباء ومثل الآيات  
الادلة عليه خصوصا مثل قوله نعم انتم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه  
اولو كان آباءهم لا يعلمون شيئا ولا مبدلون وقالوا احببنا لمعبود الله وحده ونلتنا  
ما كان معبودا آباءنا وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لم بدل لك من علم انهم لا يخشون  
انما اتيناهم كتابا من قبلهم به صممتمسون بل قالوا انا وجدنا آباءنا على اصة وانا على  
انما هم منه ومن ذلك ما ارسلنا من قبلك في نوحية من نذير الا قال من فوقها انا وجدنا



آبَاهُ نَادَانَا عَلَى أَنَا هُمْ مَقْتَدُونَ قَالُوا وَجِئْتُمْ بِإِهْدَى عَمَّا أَوْجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاكُمْ قَالُوا  
أَتَعْبَانِ أَوْ سَلِمْتُمْ بِهِ كَمَا نَزَلْنَا فَنَنْتَقِمْنَا مِنْهُمُ الْآيَةُ أَقُولُ عَلَى مَا حَقَّقْنَا الْمَقَالَ فِي صُلْحِ الْحَبَشَةِ  
لَا يَأْتِي عَنِ التَّحْمِيلِ مَقْبَضَاتُهَا فِي الْجُمْلَةِ وَكَثَرَتُهَا وَارْدَةٌ فِي الْمَعْنَى الْمُعَادِلِينَ الَّذِينَ ظَهَرَتْ لَهُمُ  
الْحَقُّ وَتَوَكُّوهُ نَفْسًا وَأَوْجِبْتُمْ عَلَيْهِمُ الْحُجَّةَ مِنَ الْأَرْشَادِ وَالْمَدَائِدِ وَكَانُوا يَقْبِضُونَ فِي النَّظَرِ  
وَلَا تَنْدَلُ عَلَى أَنَّ الْجَاهِلَ الْعَاطِلَ وَالَّذِي حَصَلَتْ لَهُ الْأَطْلَسَانِ وَلَوْ تَقْلِيدِي غَيْرُهُ مِنْ حَبَشَةٍ  
الظَّنِّ بِهِ وَالَّذِي حَصَلَتْ لَهُ الظَّنُّ بِطَرَفٍ وَلَا تَعْلَمُ تَحْصِيلُ أَمْرٍ مِنْهُ مُعَاقِبُونَ عَلَى ذَلِكَ لَهُمْ  
أَنَّ هَذِهِ الْآيَاتُ وَطَائِفَةُ مَعْنَاهَا لَا تَنْدَلُ عَلَى اسْتِشْرَاطِ الْعِلْمِ بِمَعْنَى الْبَقَائِنِ الْمُصْطَلَحِ وَدَعَاؤُهُ أَنَّهُ  
حَقِيقَةٌ ضَبْرٌ عَرَفْنَا وَاللَّغْوُ كَمِ بَلِ الْقَدَرِ وَالْمُسْلِمِ مِنَ الْعَرَفِ وَاللَّغْوُ هُوَ الْحَزْمُ وَتَعْلَمُ التَّنْزِيلُ  
مَقْدُورُهُمْ يَفْسِرُونَ الْبَقَائِنَ فِي كِتَابِ اللَّغْوِ بِالْعِلْمِ وَبِزَوَالِ الشَّكِّ كَمَا صَنَعَ بِهِ الْجَوْهَرُ بِبَلِ الظَّنِّ  
أَنَّ مَا ذَكَرَهُ فِي صَعْنِ الْبَقَائِنِ اصْطِلَاحُ أَرْبَابِ الْفَقْهِ لَا اصْطِلَاحُ اللَّغْوِ وَالْعَرَفِ بَلِ هُوَ اللَّغْوُ  
وَالْعَرَفُ يَنْتَعِلُ فِي مُقَابِلِ الشَّكِّ وَالْإِحْتِمَالِ وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْعِلْمَ مُسْتَعْمِلٌ فِي مَعَانٍ مِنْ هَذِهِ الصُّوَرَةِ  
الْحَاصِلَةِ فِي الذِّهْنِ الَّتِي فَتَوَّهَا إِلَى النَّصُورِ وَالْمُضْطَرِّقِ بِإِسْمَادٍ مِنَ الظَّنِّ وَالْحَزْمِ الثَّابِتِ  
الْمُطَابِقِ لِلْوَقْعِ الَّذِي سَيُؤَنِّدُ مَقْبِضَاتُهَا فِي الْأَصْطِلَاحِ وَالْغَيْرِ الْمُطَابِقِ الَّذِي هُوَ عِبَارَةٌ عَنِ الْجُمْلَةِ  
الْمُرَكَّبِ وَالْحَزْمِ الْمُطَابِقِ الْغَيْرِ الثَّابِتِ الَّذِي سَيُؤَنِّدُ تَقْلِيدًا فِي بَعْضِ الْأَصْطِلَاحَاتِ وَاعْتِقَادًا  
فِي بَعْضِ آخَرٍ وَتَدْبِيرُ الْأَعْتِقَادِ عَلَى مَا يَشْمَلُ الْأَسْمَاءَ الثَّلَاثَةَ بَلِ الْأَرْبَعَةَ مِنْهَا كَمَا يَشْمَلُ  
النَّصُورَ وَالْبَقَائِنَ وَمِنْهَا الْبَقَائِنُ وَمِنْهَا هُوَ الَّذِي يَدْعُونَ أَنَّهُ هُوَ مَقْبَضَةُ الْعَرَفِ وَاللَّغْوِ  
وَهُوَ مُعْبَدٌ نَعْمَ هُوَ اصْطِلَاحُ أَرْبَابِ الْفَقْهِ وَمِنْهَا الْأَعْتِقَادُ بِالْمَعْنَى الْأَتَمِّ وَشَمَلِ الظَّنِّ وَغَيْرِهِ



والظاهر ان هذه المعاني مجازاة الى الختم المطابق بل مظهر الختم فمن يدعي اشتراط الثبات مع  
المطابقة فخصه باليقين المضطرب ومن لا خلا اذا عرفت هذا فنقول او لا ان هذه الآيات  
ظواهر لا تقبل القطع او غاية ما يفيد اصاله الحقيقة الظن واصل المسئلة من المسائل  
الكلامية التي بشرطها القطع باعتبار المستدل بل لا يفي بها كاصل حقيقة من جهة  
الاطلاق والعموم لانها مخصصة بالفروع من باب العاطل المخصص مخصصة من الف كلام  
منزل الظن الحاصل منه عن الظن الحاصل من اصل الحقيقة والحاصل ان مقصود المسئلة  
من الاستدلال ان النقلية للظن والظن لا يجوز العمل به لهذه الآيات وهو ضايق  
لمطلبه اذا العمل بالظن اذا كان حراما فلم يمتك هذه الآيات التي لا تقبل الا الظن والقول  
بان هذا الظن يخرج بالدليل يحتاج الى الاثبات او غاية ما في الباب تسليم خروج الفروع وذلك  
ليس من الفروع بل هو اساس الاصول والفروع الا انه من كما ان الفروع يخرج بالدليل  
للتوهم بتطبيقاته لا يطاق وقع ثبوت التكليف وسد باب العلم لتوهم العمل به فكذلك هذه  
المسئلة فان التكليف بوجوب معرفة الله في الجملة ثابت والاشكال في كفيته فاما  
لم يمكن تحصيل العلم بحقيقة التكليف في الكيفية فيكفي بالظن بل يمكن ان يقال ان المسئلة  
فرعية ولا منافاة بينه وبين تعلقاتها بالاصول وكان الشارع اوجب علينا اقامة  
الدليل عما اذنا به من العقائد ولكن هذا انما يثبت وجوبه بوجوب علمه لانه  
مشرط تحقيق الايمان بالمعنى المتعارف وهو خلاف مقتضى كلام الاكثرين فانهم يجعلونه  
مشرط تحقيق الايمان بالمعنى المتعارف وان الكفوارة اللانيمان بمعنى الاسلام لترتيب الثمرات



الله بنوثة على حجة الاقرار باللسان فان قلت المكلف ثابت في الجملة والبرائة والبصينة  
لا تحقق الا بالنظر والقطع قلت مع ان هذا خروج عن الاستدلال بالآيات بان  
الحذر المسلم هو انما يقطع بالمواحدة عما ترك كلام الاثر من العلم والظن لانا مكلفون  
بأخذ الاثر من المعجم الذي لا يحصل البرائة منه الا بتجصيل البقايين فمن يدعي كفاية الظن  
ان يقول الاصل موثقة الذمة ولا دليل على وجوب تجصيل العلم والحاصل ان التمسك  
بالادلة الشرعية الظنية لا يتم الا يجعل المسئلة فرعاً وان نقلت بالاصول  
وحصر الغرض من تحقيقنا في بيان الحق وتبعية المكلفين العاقلين وارانة طريقهم  
كما سنفش اليه وثانياً القرينة قامة على انما مستعملة في مقابلة الظن كما نطق به  
اكثر الآيات فالمراد ترك العمل بما لا يفيد الا الظن بل لا يفي مع صغار ضمه بالادلة  
القاطعة الاحتمال وثالثاً منع كون المراد بالعلم هو البقايين المصطلح المنع كونه حقيقة  
منه بل هو حقيقة في الحزب او الحزب المطابق وان افكر في قوله بالتشكيك وهم لا يوضون  
به ويستعمل به فتدبر في سورة يوسف حكايته عن يوسف واصوته ارجعوا الي اسلمكم  
فقولوا يا ابا نانا ان ابنك سرى وما سئله نانا الا بما علمنا فيه قبله وبعده في نظر الله  
الحال ما بعد ان المكلف انما يورد على مقتضى العلم والادراك فم وان كانوا مكلفين  
بالحزب بما هو ثابت في نفس الامر لكن المسلم منه هو ما يفهمون انه هو الذي مطابق  
بنفس الامر لا ما هو مطابق له في نفس الامر وان لم يمكن تحصيله فالذي ينبغي ان يعمله معتقداً  
لانه مطابق للتوابع عاقل بالعلم عما ذكره وليس تكليف اريد من ذلك في خاص مكان التكليف



بالجزم الكائن في انما بعد الامكان فقد لا يمكن في كثير من المسائل تحصيل الجزم كما هو غير  
خاف عن المنصف المتأمل فلا وجه للاطلاق وجوب تحصيل العلم وسأنا ان المنصف في تلك  
الآيات لا يظن له الازيد من النتي عن العمل بما لا يفيد في نفسه الا لظن وان لم يكن  
الظن به في خصوص المقام لا ما يفيد الظن مطلقا فان كون عبادة الاصنام مذمومة  
لا بانهم يعبدوا قامة البراهين الساطعة عليهم لا يتحقق بها الظن بحقيقة في نفس الامر  
كما يشهد به حكاية ابراهيم مع قومه حيث قال بل فعله كبيرهم هذا فاستلوهم ان كانوا  
ينطقون فوجهوا الى انفسهم فقالوا انكم الظالمون ثم قالوا بقل ذلك حريره ونفرا  
الاستك ثم بعض الآيات المطلقة تدل على صحة العمل بالظن ومنها ايضا كثر الانجاث  
السابقة وسأنا ان التقليد ايضا قد يفيد الجزم بل اليقين ولكن المحقق ان هذا ليس  
بتقليد حقيقة كما اشدنا اليه من اوهام مستدل او غافل عن حقيقة الامر وليس  
عليها شبهة ثم ان الاستدلال بهذه الآيات انما يناسب مذهب الاشعرى واما  
الاصابية والمقتضية فلا يمكنهم الاستلزام من الدور ولان شوب وجوب تحصيل العلم  
بمعرفة الله الذي لا يمكن الا بالنظر يقول الله نعم مستلزم للدور والمناص من ذلك  
اما يجعل ذلك من باب المشي على طريقة الخضم فانه مكينة في معرفة الله بالتقليد  
او بالظن فيمكن المواضع بقول الله نعم واما بان يقال ان ذلك من باب تحقيق اهل  
المعرفة ومناظرة المجتهد في تحقيق الحق وما هو ثابت في نفس الامر بعد معرفتهم  
وزايعهم وعن تحصيل اليقين واستنباطهم ذلك المطلب من كلامه وكلام اصناف



وسمى ذلك في العلم لأنفسهم وفي العمل للتبليغ والأدب إذا كان المطبقون مختلفين  
في الدكاك والفظانة فقلنا يحتاجون إلى التنبه وما ذكرنا أن الغافل لا يغضب على ما  
لم يبلغ فتنة لا يستلزم عدم لزوم تنبيهه على ما يحل كما هو مقتضى اللطف والأفم  
مكن بعث الأنبياء وأنزال الكتب واجبا على الله أيضا وقد أشهدنا إلى مثل ذلك  
في مسألة معدورية الجاهلية الفرع الثاني قوله نعم فاعلم أنه لا إله إلا الله فإن  
الامر للوجوب وإذا كان النعم ماصورا بالعلم فالأمة أولى وأوجب عليهم من باب  
الثاني وأوجب عندهم منع الأولوية بخودة توجبهم وقصور انهم للأمة ومنع  
وجوب كل ما يجب بوجوب عليه ومنه أن المنع انما يتبع فيما لم يعلم وجهه من إضلال  
وأما ما علم وجهه من إضلاله وأما ما علم وجهه من إضلاله على الأمة متابعه أي الأتباع  
على ما ياتيه من إضلاله واجبا فواجب في أن ند بافتدب كما يبيناه في حله واحتمال كونه  
من خواصه خلاف الظن وعيلاج أخراصة من عموم قوله نعم فاستغوه إلى دليل وهو  
مفقود والتحقيق في الجواب أن يقال إن الظن الآية وظلحظة شائنة ووقت نزول  
الآية إذا لم يقل أحد أنه أول ما نزل عليه كلما شاهد على أن المراد بذلك إنما إذا  
عرفت حال المؤمنين وحال غيرهم فأنبت على ما أنت عليه من التوحيد واستكمال  
نفسك ونفس المؤمنين بالاستغفار ولك ولم نعم أن الامر بالعلم ليس مقصده فصل  
العلم حتى يقال إنه لا يتم إلا بالنقل فيجب من باب المقتضى بل هو إثبات للعلم  
واجب له بهذا القول كما أن معلم الكتاب يقول للأطفال اعلم أن الألف كذا والباء



كذا يخص المقول بعبارة العلم للاطفال فكأن قوله نعم لنبيها علم بفيل العلم بالقول  
ومدين في الجواب انه من باب بابك واسمع ما جاء في علي ان يكون المراد بالعلم  
الظن كما قاله الرازي اقول ولعل وحيدة انه اذا وضح اللفظ عن حقيقة وهو ارادة  
المخاطب فلا يقتضي على اجماله الحقيقة فلعل المراد بـ الظن وفيه انه مخرج الرأية عن الحقيقة  
لا يوجب مخرج المادة نعم يرد عليه ما من الاعجابات المنقذة في لفظ العلم وغيره بما  
ذكرنا سابقا فائدة كوالثالث ان اعقاد الاجماع من المسلمين على وجوب العلم باصول  
الدين والتقليد لا يحصل منه العلم لجواز كذب المقلد بفتح اللام فلا يكون مطابقا للكو  
فلا يكون على اولا انه لو حصل منه العلم لزم اجتماع النقيضين في المسائل الحلالية  
صل حده وث العالم وعدمه او المفروض ان يترك كل المخبرين بعبارة العلم ولانه لو حصل  
العلم فالعلم بانه صادق فيما اخرجه اما ان يكون ضروريا او ظاهريا والاول ضرب  
من نحو الثاني فحتاج الى دليل والمفروض انه علمه والا لم يكن تقليدا وعن صريح بذلك  
الاجماع العصدي قال لنا ان الامة امعجوا على وجوب معرفة الله نعم وصفاته النبوتية  
والمالية وما يجب عليه ويستوعب النبوة والا فامد والمعاد بالدليل لا بالنقل فلا  
من ذكرنا حالا لا يكن حجة على احد من المسلمين ومن جبل شيئا منه مخرج عن دقة المؤمنين  
واستحق العقاب بالعدم وادعى الاجماع عندها ايضا وقد او دعى الاستدلال بالاجماع  
بالدوران حجة الاجماع انما هو لكشفه عن قوله للفهم عنده فلا لا يكون والا فان الاجماع والا  
عليه عنده هم والتمسك بـ اثبات وجوب معرفة اصول الدين التي احدها حجة قوله المفهوم



ومعرفة متناوئهم لله وور ويمكن وقد بان من باب اثبات المسئلة بين المحبتين  
الناظرين للعلم بالمسئلة لأنفسهم ولتحقيق الحال وجوب تبليغ ذلك ونفس المطافين  
على ذلك لأجل التكامل كما اشترنا سابقا وسفسير انهم نعم بوجوب الاستغال على هذه الدعوى  
فان دعوى الاجماع على وجوب العلم بكل المعارف ولقاطبة المطافين ممنوعة اما اولا  
فلان من المشاهد المعاني انه لا يمكن تحصيل العلم في كثير منها فكل ما ورد من آية او حديث  
في ذلك فهو مخصوص او مؤلة بالجزم او القدر المشترك بين الطرفين والجزم فكيف تكلف  
به سببا القاطبة المطافين وهذا لا يخفى على من تأمل حق الساطع في كثير من المسائل  
وظاهر من التقليد صح انه متناوئهم العسر والجمع المنضين شرعا صح ان الاصل  
عدم الوجوب وما يستدل به على الوجوب عند الدعا على العموم ممنوعة والحاصل اننا  
نمنع ثبوت المطالب بالعلم مظم وفي جميع الاصول ونجا متناوئهم تحصيل العسر والجمع  
ادناية ما ثبت دلالة الادلة فيما يمكن منها تحصيل العلم انما هو ادالم متناوئهم  
العسر والجمع نظرا ما ذكرناه في الاكتفاء بالطرفين في الفرع وبذلك يندفع القول  
بان استغال الذمة بالقدر المشترك يعني ولا يثبت البركة الا بحصول البعدين فان منع  
استغال الذمة في هذه المواد واما ثانيا فنقول ان العلم من كلام جماعة من اعلام  
كفاية الظن وهو المستفاد من كلام محقق الطوسي في بعض الوسائل المشروبة  
اليه ونقل عن مضموله انهم وكل المولى الورع المقدس الادوية قدس الله روحه  
وهو العلم من شجنا المحقق البهاء وه حيث قال استغلا القطع في اصول الدين منه



وعنه هم ومنهم من صرح كفاية الظن العلامة المحلصة وعنه صرح ان العلامة مودة قال  
في النهاية ان الاضاريين من الاطامية كان علمهم في اصول الدين وفروعهم على اقسام  
الاحاد وكما نقلناه عنه في مباحث الاضاد والارباب ان الاضاد والاحاد لا يفيد الا الظن  
فكيف يدعى اجماع العلماء على وجوب تحصيل العلم اللهم الا ان يقولوا ان مرادهم من وجوب المعرفة  
وجوب تحصيل العلم عدم الاكتفاء بالتقليد بالمعنى الذي ذكرنا في التقليد في الفروع  
على ما هو المصطلح وهو انما يحصل للمفطن العالم بالفرق بين المحبة المقلدة لا سيما العمل بالاعتقاد  
على شئ محبت نظم من النفس اليه بسبب حسن ظنه به وعدم اختلاج تشكيك في خاطره  
في قوله كما هو الحال في اكثر العوام في الفروع والاصول ثم قال مدعى وجوب النظر لتحصيل العلم  
فان حصل منه والامكنة بالظن بل لا يبعد الاكتفاء بالظن مع امكان تحصيل القطع انهم  
فيما يحصل الاطمينان بالعمل على مقتضى الظن كما استرنا سابقا في مثل الطمان باخذ الطوفان  
الذي لا خوف الا بترك مقتضى ذلك الطرقت فكيف كان منتهى الدعوى من طاعة الله  
لا بد ان يحقق بعينه الغافل للمطمين على مقتضى ما اخذه ويغيب عن الاستمالة من تحصيل <sup>لقطع</sup>  
اما المانع له من النظر والعدم يلبغ نظره الى حله العلم بعد الاستفهام والتحليل فابوهم  
كلام العلامة في باب الحادي عشر من العموم المستفاد من قوله ما لا يمكن محلة على اخذ  
من المسلمين وثبوت العذاب الدائم على الجاهل محض ما حققوه في محله من عدم تطهير  
الغافل وعدم تطهير ما لا يطلق ويحذر ذلك والافغابة الامر الحكم بعد الاسلام اما  
العذاب الدائم فلا دليل عليه بل يطلق العذاب انهم صرح انه لا ريب انه لا يخرج من المسلمين



لذلك ان اراد ان يعرفنا بدون الاستدلال يوجب ذلك بل يعامل معهم معاملة المسلمين  
 وان لم يكن هو اسبابا في الباطن انهم وان قلنا ان مراده الاسلام والايمان الواقع فلا دليل  
 على ان كل من لم يكن الايمان الواقع على ما ذكره فهو مستحق للعقاب الدائم فحاصل الجواب  
 عن هذا الاستدلال المنع عن وجوب تحصيل العلم بمعرفة الاعتقاد الجازم الثابت المطابق  
 للواقع بل يكفي الظن سلمنا لكنه يكفي الحزم ثم ان اراد من منع حصوله من التقليد المصطلح  
 في الفروع الذي اشرفنا اليه انما هو كما ذكره وان اراد انه لا يحصل من الوكون الى  
 عارفين فهو كما اشرفنا وسفسيف النية واذا التفتينا بهذا الحزم فلا يلزم اجتماع النقصين  
 او لا يشترط في ذلك الحزم مطابقة الواقع ولا يشترط فيه صدق الخبرين لغير ما ذكره  
 ولا يفرض الخروج عن التقليد المصطلح فان سننت قلت انه اجتهاد وان سننت قلت  
 انه واسطة بين الاجتهاد والتقليد المصطلح الواقع الاجبار الدالة على ان الايمان  
 هو استقراء في مثل احواله الصريح في جواب عما سبق مسلم حيث سئل عن الايمان  
 انه شهادة ان لا اله الا الله والاقرار بما جاء من عنده الله وما استقر في القلوب  
 من التصديق لذلك ولا استقراء الا لما حصل فيه المعين ولا يحصل الا بالاستدلال  
 وميله انه يكفي في صدق الاستقراء عدم التزلزل والاطمينان منه مقابل  
 وفي مقابل من يقول باللسان ولا يعقله في القلب وهو واضح الخامس ما رواه  
 في الكافي عن ابي الحسن موسى قال قال رسول الله في قبره من ركب فيقول الله صديق  
 ما وبنك فيقول الاسلام صديق من بنيت فيقول محمد صديق من اقامك فيقول فلان صديق كيف



علمت ذلك فبقى امره في الله وثبتت الله عليه فبقى له ثم فوضه لاصحابه فبقيت العرش  
ثم بفتح له باب الى الجنة فبقيت له من روضها وريحانها فيقول يا رب عجل قيام الساعة  
لعلنا نرجع الى عالمي واولي ولا يبقى للكاظمين ربك فبقى الله فبقى من بيبك فيقول  
محمد ثم فبقى ما وباك فيقول السلام فبقى من اين علمت ذلك فيقول سمعت الناس يقولون  
فعلية فيضربانه بمروية لو اصفح عليه الثقلان الناس والجن لم يطبقوها قال فيرد  
لما يردون الوصاى الحديث والتحقيق ان بقا ان المراد بالمؤمن في هذا الحديث صراحت  
بقلبه واعتنه بدنية وجعله وسيلة الى ربه وجب الى نفسه صراحة خالقة والاطاعة  
له وسكن الى عقابله واطاعتها وبها وبالكافين يقول لبسانه يتبع للناس باليس  
في قلبه منه نور والاعتناء له بشانه ولا يدرك ذلك على اكثر من اعتناء والجزم والسكون  
والاطمئنان والاعتناء والاعتماد واما كونه ناشيا من دليل تفصيل وبه ان  
مصطلح فلا ولا ريب ان مثل هذا الشخص الغني المعنى المميز مع اتمام الحجة عليه مستحق  
للعذاب وقد ذكر بعضهم لهذا الحديث ما وبلا ملاحظة نوع من التقية وطبعة على الا<sup>خذ</sup>  
بالنقل مستند لا يثبت الله فان التثبيت لا يمكن الا في مظنة المنزل وهو لا<sup>يحقق</sup>  
في المتيقن بالاستدلال فوجه خلاص الاول ان دعامة اسلامه على هداية الله<sup>والله</sup>  
على متابعة الناس من بيعة او اجماع وهو بعيد اجمع الناقون بموجب النقل وهم يبنون  
قابل مجاورة وقابل عجب منه بوجه الاول ولو لم الدوران وجب وذكر وتقريره  
وجوه اذ حيا بنا على القول بنفي حكم العقل كما هو مذهب الاشعرى ان وجوب النقل



في معرفة الله المفروضة استقارده من اجابه نعم موقوف على معرفة الله وان لم  
 يجب اتباعه ام لا وصرفه ذلك موقوف على وجوب النظر في معرفة الله المفروضة وجبه  
 ان الوجوب عندنا عفا لا شئ كما اشترنا وذكرنا الفاضل الجواد في شرح الزبدة في بيانه  
 ان النظر لوجوب لتوقف على العلم بصلة الرسول اذا الوجوب عندنا عفا لا شئ  
 كما اشترنا وذكرنا الفاضل الجواد في شرح الزبدة في بيانه ان النظر لوجوب لتوقف على العلم  
 بصلة الرسول اذا الوجوب ثبت بالشرح والعلم بصلة الرسول بتوقف على النظر  
 في معجزة الاول ينظر في معجزة لم يعلم كونه صادقا من كونه كاذبا ووجوب النظر  
 في معجزة بتوقف على وجوب النظر في معرفة الله ثم اقالا انه راجعه مطلقا واما لانه  
 نظر في معرفة الله نعم من حيث انه رسل للرسول وهذا دورا قول وفيه نظر اذ وجوب  
 النظر في المعجزة لا يتوقف على وجوب النظر في معرفة الله بل انما يتوقف على صدق  
 الرسول فان المفروض ان وجوبه ايقم شرعية يحصل الدور بين العلم بالصدق  
 ووجوب النظر في المعجزة فيلزم توقف العلم بالصدق على العلم بالصدق وليس هذا  
 هو الدور الذي هو مبدء بيانه فالاولى على ما استقارده من الترتيب وشرحه  
 ان يقر لو وجب النظر كان وجوبه شرعا بطلان الوجوب العفا ولو فرض كونه شرعا  
 لزم منه الدور وهو فيلزم انتفاء كونه واجبا شرعا واما يلزم ثبوت انتفاء  
 منوع وهذا المنع بوجه باذراج مغلطة اخرى وهو ان يقر بالاستدلال  
 ان الوجوب لولا بالشرح لتوقف على العلم بصلة الرسول والعلم بصلة الرسول



يتوقف على النظر في معجزة ما فيها من معرفة الله بقوله وجوب النظر  
في معجزة ما فيها من معرفة الله بما لا يدركه العقل معرفة الله ومعرفة الله  
من حيث انه مرسل للوحدانية ولا يثبت ذلك الوجوب لآل معرفة الله الذي  
لا يعلم الا بالنظر في معجزة نعم لو قال وجوب النظر في معجزة نفس وجوب معرفة الله  
الى آخره في موضع يتوقف على وجوب النظر في معرفة الله لكان له وجه وان كان  
مطلقا ومحملا وتدينه بالدوران وجوب النظر في معرفة الله فلهذا يتوقف على النظر  
في دليل ذلك وهو نظر آخر في ذلك النظر وجوبه متوقف على وجوب النظر  
في معرفة الله اذ لو لم يجب النظر في معرفة الله لم يجب هذا النظر اي النظر في دليله  
وبهذا غير مبين على نفى حكم العقل واسا قول في ان شئت وجوب النظر في معرفة الله  
واخذها على سبيل الاستدلال وان كان متوقفا على نظر آخر وهو الاستدلال  
على وجوب الاستدلال في معرفة الله ولكن وجوب هذا الاستدلال لا يتوقف على وجوب  
النظر في معرفة الله واخذها بالاستدلال بل انما يتوقف على مطلق وجوب المعرفة  
المشتركة بين التقليد والاجتهاد فاذا ثبت وجوب حصول المعرفة في الجملة فيقع الاستدلال  
في انه يلزم يجب النظر او يكفي التقليد وبعد النظر في ذلك فاما يستفاد الراي على وجوب النظر  
او كفاية التقليد فالذي يتوقف على النظر هو اختيار واحد من المسئلة اجمالا ولا يستلزم  
كون احد الطرفين بالخصوص متوقفا عليه للنظر الثاني انه هم كان يكفي من الكفاية  
يكفي الشهادة وحكم باسلامهم ولا يحل لهم الاستدلال على اصول دينهم ولو كان واجبا



لكنهم ولو كان لهم نقل النية القضاء العادة اقول والجواب من هذا الدليل يتوقف على  
بيان مقدمته وهو ان الايمان في اللغة هو التصديق واختلافه في حقيقة شتى والكلام فيه  
اما بيان حقيقة بالنسبة الى القلب والجوارح واما حقيقة بالنسبة الى الصلوة <sup>مقتضاها</sup>  
واما حقيقة بالنسبة الى كيفية تحصيل الاعتقاد ووضع اصل المبحث للاقتضاء الكلام فيه  
في كفاية الظن والتقليد او لزوم القطع والنقد واما الثاني فسنشير اليه فيما بعد  
للاول فنقول قبل انه فعل القلب فقط وقيل انه فعل الجوارح وقيل انه فعلها معا ونبت  
الى الاول المحقق الطوسي في بعض اقواله ومجابهة من اصحابنا والاشاعرة والمحقق انه  
لا يكتفي منه مجرد حصول العلم بل لابد من عقد القلب على مقتضاه وجعله دينا له عارفا  
على الاشارة به في غير حال الضرورة والخوف بشرط ان لا يغير منه ما يدل على الكفر والحاصل  
ان محض العلم لا يكفي والا لزوم ايمان المعاند من الكتاب والذين كانوا عجميون <sup>سنة</sup>  
به انهم لما نطقوا بالآيات والى الثاني الكوافية بعبارة عن التام في الشهادتين  
والجوارح لعظم الله فانهم يحلوه فعل جميع الواجبات والمستحبات ورب بعضهم  
الى امر آخر واما الثالث فنقل عن المعيد والمحدثين من اصحابنا وجا عن العامة  
انه التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالاعضاء والجوارح ورب المحقق  
الطوسي في الجديد الى انه الاعتقاد بالحبان والاقرار باللسان وهو مقتضى الملاقاة  
الامامية وقد وردت الاضمار بمقتضى اكثر هذه الاقوال فاما مقتضاه الملاقاة واما هو  
ادعان بالقبول المحقق اليقين الكامل مع الايمان بالواجبات والمستحبات <sup>المحتمل</sup>



والمكروهات والتعجب باطلاق الكرمية والتعجب عن الاطلاق الدنيوية وهذا هو الموضوع بالمحصول  
واذ في ما انتقاه هو التلطف بالشهادتين مع عدم ظهور ما يوجب الكفر عنده وان لم يكن  
في القلب من عندهما ايضاً ويخل فيه المناقون وعلمنا ان ايماناً مشتركاً بين هذه  
المعاني او حقيقة في بعضها وعما في الآخر ولعل منها ثمرة الاولى حصول جميع ثمرات <sup>سائر</sup>  
المعاني مع زيادة حصول درجة كمال القرب والا استحقاق للشفاعة الكبرى وصيرته  
مورد اللوحى والالهام وثمره الاضحية انما هو حصول الدم وحلته النخاع واستحقاق الميراث  
والطهارة واصل ذلك ولكن لاحظ لم في الاضحية والحد الوسط بينهما اما من يلحق  
بالفريقين ويخرج الصدقتين مع زيادة الثواب والاجر واما من لا يمكن كيف صفاه  
باحتساب الكبار فيصير مغفوراً مضمناً واما من يعذب بمصيبة في البرزخ والقيامة  
ثم يخرج من النار او يعذب في البرزخ فقط فلا يدخل نار جهنم على القولين منه  
للمتكلمين والاوساط فرق ثلثة الاولى من يعتقد العقاب بالحقة ويصل كل الواجب  
ويترك كل المحرمات والثانية من يعتقد بالعقاب بالحقة ويترك الكبار ويأتي بالفرائض  
التي تركها والثالثة من يعتقد بالعقاب بالحقة من دون عمل وهذا هو اطلاق اکثر  
الاصية وكيفية كان في مقابل كل ايمان كفرنا الذي يثمر في الحكم بوجوب الاطهارة  
والاذلال والنجاسة وعدم حل المنافع والموارث ونحو ذلك هو في الايمان بمعنى <sup>عنده</sup>  
التلفظ بالشهادتين انهما والكفر الذي يوجب العقاب وان تعقبه النجاسة هو في الايمان  
بالمعنى الذي فوق هذا وملكنا واما الاسلام فمقتل ان الاقرار بالشهادتين مع الايمان



مما صح عدم انكارى الفرض من الذين وقيل انه اظها والكلين وان لم يعتقد بها والحق  
 يطلق على كل ما يطلق عليه الانجاء ان يقم واما لو ذكر مصحح الايمان ونه مقابله بواحدة  
 المعنيين اذا عمنه هذا فنقول ان اراد المسند بقوله انه كان يكفى من الكفا وكلم  
 الشهادة ويحكم باسلامهم الذين كانوا ينظرون الى معجزة وصفاته واطلاق الحنة  
 وسجياتة المستحسنة ويحكمون بالكلين فتولس الامورة بالنظر والدليل او لا نوب  
 بالدليل الا باوجب الاطمينان كما سفسش اليه وان اراد غير ذلك فلهذا فصل في قوله  
 ان اردت من الاكفاء بالكلين في الحكم بالاسلام الاسلام بمعنى الايمان الذي لا يتحقق  
 الاصح الادعان بالعقائد الحقة والاطمينان به فلا غم انه كان يكفى في ذلك بذلك  
 وان اردت كما هو اعم من ذلك ليدخل مطلق المصداقين لثبوت عليه الاحكام الطام  
 فلا يفرنا ولا ينفك ان من البيان المعنى عن البيان النجى كان طوبقة في بلد والاسلام  
 المساحة والاشارة مع الاطلاص مع والانبيا واستمالتهم على الذرع لتبوع شوكه  
 الاسلام بالاجتماع والكثرة ولا ريب ان اكثرهم كانوا منافقين ومع ذلك كان بذلك  
 معهم معاملة المسلمين وبنال معهم ويوارثهم ويأثمهم مع الطوبى الى غير ذلك  
 من م كان يرى من حال بعضهم ان يكفى مجزاة اظها والاسلام ليكون وسيله الى فصل  
 الشوك الاسلام ثم يحل بالمدريج ان امكن وبتركه على نفاذ مع الاطمينان فاذا حصل  
 الاكفاء لا ارادة هذا المعنى بل ظهوره او نسيادته مع ارادة الاسلام الواقع فيبطل  
 الاستدلال لأن قولهم عليكم بين العجايز ولا ريب ان دغيم بطون الثقيل لعلم



استدل من على النظر ولقطة على ذلك على الوجوب من غير النظر وفيه منع صحة الرواية  
عنه بل قل فلا أنه من كلام سفيان والمذكور في الألسنة والمستفاد من كلام  
المحقق البهاء في طائفة الرواية أن هذا هو حكاية ولا بها وكف اليد عن تحريكها انظروا  
اعتقادها بوجوب الصانع المحرك للأشياء المدبر للعالم والذي ذكره القوشجي في شرح  
التحريك وبقية الفاضل الجواد هو ما روى ابن عمر بن عبيد لما أثبتته ضلالة بين الكفر  
والإيمان فقال عجز قال الله نعم هو الذي خلقكم منكم كافر ومنكم مؤمن فلم يجعل الله  
من عباده إلا الكافر والمؤمن فقال سفيان عليكم بل من العجايز أقول والمناسبات للقيام  
هو الحكاية الأولى سلمنا أنه رواية لكنها خبر واحد معارض بالقواطع سلمنا أنها  
خبر قطع لكنها لا تدل على مطلوبكم لمنع عدم فائدة العجايز على الاستدلال سيما مع  
سنتين من كفاية الدليل الأجالي وعدم الاحتياج إلى معرفة طريقة أهل الميراث مع أن  
ظهر من العجوزة نفع من الاستدلال كما لا يخفى ثم إن الرد بالعجايز منها حجب الحجج  
للعوم نظير قول عمر كل الناس أفتقه من عمره في المحدثات في المجال مقدم اقتدار الكثرة  
أو بعضها على الاستدلال لا يتأخر اقتدار بعضها في الكلام في معنى كلمة عليكم  
أو الرجوع إلى الاستدلال ونول التقليد لا يتأخر بالرجوع إلى العجايز كما لا يخفى  
حتى يقر أن الماء لا يحد بالاستدلال التقليد فلبا على المستدل به والذي عالجني  
في وجهه وجهان الأول أنه عليكم بمقتضى البين كما جعلته العجوز فانهما حقت  
وجود الصانع وكونه مدبراً بالأشياء فلا كونه كمالاً محيوس من وموت ولا بها عن الحكمة



بجدة غلبتها عن يدها والثاني ان الالبق والاشبج الاستدلال التقليد قلباً  
على المستدل به والثاني بما لجني في دعوه وخبان الاول انه عليكم بتجصيل البيان  
كما حصلت العجوبة فانما حصلت وجود الضمان وكون طوبى الاول فلا دعي كها الحسن  
من وقوف دول ها عن الحكمة بجدة غلبتها عن يدها والثاني ان الالبق والاشبج  
في الاستدلال والاسلم لحكمة الناس الاستدلال لعمامة هم هو طريقة الان والاستدلال  
بالآثار على المؤثر وبالحلق على الحلق لأن نظر في نفس الوجود واذا ما ناصل على طريق  
وحدة الوجود التي سبوت في المضد ون لما استدل لا من الحق لان محقق المضد  
لذلك مفرد ن بانه لا يتم الا بالكشف والشهود والذي لا يحصل الا بالوحي والمجاهدة  
وليس ادراك في وسع العقل والنقل والمضد ون لما عامر بالاستدلال كما حصل  
عن بعض متأخر هم لومض نسيم مقلد انه فانما هو مما لا يصل اليه يد العلماء  
عن العوام ولا رب انه نزلة ومزلة للخواص فضلا عن العوام فكيف تخلف لك  
خاصة الناس فلذلك خاطب المطهرين بقوله عليكم بد بين العجائب والظن ان هذه الطريقة  
اضحية بالنسبة الى طريقة الشرع ولم يبد عليها آية ولا خبر وما يق ان قوله نم سبهم  
آياتنا في الآفاق ون انفسهم في سبيل لهم انه الحق اولم يكف بربك انك على كل  
شيء شاهد اشارة الى الطريقين فاذا لما اشارة الى الاستدلال عن الآثار على المؤثر  
كما هو طريقة المحيو ين عن الشهود واض ها يق قوله نم اولم يكف بربك اه  
اشارة الى الطريقة الآخرة يق وحدة الوجود من التأويلات التي وعا البار سبح



240  
وافهموه بانها هم في خواطهم بل الظاهر من الآية انها غاشق واحد كما ينادى به استخدام  
علم الكفاية فانها متعارف في تأكيد الكلام السابق وتبين ان صباين الاول مع  
ما ورد في الأدعية مما يشعر بالطبيعة الآخرة مثل قول امير المؤمنين يا من ملأته  
عذابه وقال السجادة بك عرضك وانت دلتني عليك ومثلها فبحمل معنيين احدهما  
ان الظهور والاعتبار الى الذي حصل منك في فظتنا بل فطرة البهايم صار سببا لتوقنا  
الى حق معرفتك الى ان عرفناك بما اسعطاه او ان خلقك ايانا وجوارضا واسنا  
والاصور الفرية التي يحصل منها المعية ويحينا الى وادي الكفرة صارت سببا لمعرفتنا  
اباك بسببك وعنايتك عطفك وملا ان طنا بالقطرة كما هو الظاهر مستشيرا ببيانها  
في الجملة والافانعة هو الثاني ويوجب ماله الى الاستدلال العجوز الرابع انه من  
الحمد كما في المسئلة القدر روى انه من خرج على اصحابه فرائهم يظنون في القدر فغضب  
احد من وضيائه وقال انما ملك من كان ضلوكم لحوصلهم في هذا عصمت عليكم ان لا تخوض فيه  
اقبل او قال اذا ذكر المقتدر فامسكوا وصية ان النقي عن الحمد بل عن البحث غير النقي  
عن النظر اذا قد يكون الحمد مراد ما وقد يكون فيما لا طائل عنه فيكون مضيقا  
للرضى وقد يكون في تركه حكمة وفي فعله مصلحة مثل ان الكفاية في مد والاسلام  
اذا كانوا يرون المسلمين يبايئون في المسائل ويجادلون كان مجتمهم فطنه ان يوان  
بعد لم يتفهم منهم ويدعوننا اليه ونحو ذلك واما النقي عن خصوص الحوض مسئلة  
فمن لا يستأنس النقي عن النظر في المعارف المحقة وامر دينهم ويدعوننا اليه ونحو ذلك



وَأَمَّا الَّذِي عَنْ حُضُورِ الْخَوْضِ فِي مَسْئَلَةِ الْقَدَرِ فَهُوَ لَا يَتَأَوَّمُ النَّهْيُ عَنِ النَّظَرِ فِي الْعَاقِبَةِ  
الْحَقَّةِ أَذِ الْقَدَرِ الَّذِي كَلَفْنَا بِهِ نَهْوَ عَمَلِكُنَّ أَنْ يَبْلُغَ عَقُولُنَا وَاسْتِدْرَاقُ الْقَدَرِ فَمَا لَا يَبْلُغُ  
عَقُولُنَا فَالْنَّظَرُ وَالْكَلَامُ مِنْهُ مِنْ لَفْظٍ عَظِيمٍ لَا يَقْوَانِ ذَلِكَ إِلَيْهِمْ يَوْجِعُ إِلَى الصَّغَرِ وَالْقَدَرِ  
بِصِفَاتِهِ الدَّائِمَةِ وَالْفَعْلِيَّةِ وَالْأَمْرِيَّةِ وَبَيْنَ النِّقْطَةِ وَالْأَثْبَاتِ نَحْنُ الْمَعْنَى عَنِ النَّظَرِ  
مِنْهُ لَنَا مَقُولُ النَّظَرِ فِي الْمَنْظَرِ وَالْمَعْنَى بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ وَاسْتِدْرَاقُ النِّقْطَةِ وَالْأَثْبَاتِ مَا  
يَحْصُلُ بِإِثْبَاتِ الْبَرْهَانِ عَلَى حَقِّقَةِ أَحَدِ الطَّرَفَيْنِ وَمُطْلَاقِ الْآخَرِ بِإِبْطَالِ دَلِيلِ الطَّرَفِ  
الْآخَرِ وَأَمَّا بِقِيَامِ الْبَرْهَانِ عَلَى حَقِّقَةِ أَحَدِ الطَّرَفَيْنِ فَيَكْتَفِي بِحَقِّقَةِ الْأَمْتِنَةِ أَجْمَعِ النَّصِيضِينَ  
أَوِ الصَّوْدَيْنِ وَلَا يَصْرِفُهُ عَدَمُ الْأَمْتِنَةِ عَلَى إِبْطَالِ دَلِيلِ الْآخَرِ لِأَحْوَاجِ عَدَمِ الْقَدَرِ  
عَلَى إِذْ رَأَيْنَا لِلْعَاقِبَةِ الثَّابِتَةِ مَادَّةَ بَرْهَانٍ أَوْ هَيْئَةً وَحُضُورَ الْبَقِيَّةِ فِي الطَّرَفِ الْمَقَابِلِ  
شَاهِدٌ عَلَى مُطْلَاقِ الدَّلِيلِ الَّذِي نَحْنُ عَلَيْهِ خِلَافُهُ فَإِنَّا إِذَا قَامْنَا فِي مَسْئَلَةِ مَقُولِ الْعَبْدِ  
مِثْلًا وَاقْنَا الْبَرْهَانَ عَلَى كَوْنِهِ نَحْنًا بِالْبَرْهَانِ الْقَاطِعِ مِنَ الصَّغَرِ وَالْعَقْلِيَّةِ وَلَوْزَمَ  
اللَّغْوُ إِذْ سَأَلَ التَّوَسُّلَ وَالْوَعْدَ وَالْوَعْدَ وَتَعَدَّى الصَّلَاحَ وَتَعَدَّى الْفَسَادَ وَغَيْرَ ذَلِكَ  
فَمَا عِلَالَةُ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْمَقِيَّةِ الْعِزِّ عَنِ شُبُهَةِ الْحَيْزِ وَلِذَلِكَ تَحَالَ بِبَعْضِ الْمُحَقِّقِينَ  
إِذَا عَارَضَ الشُّبُهَةَ الْبَدِيَّةَ ظَلَمَتْ لَهَا فِي الْمَقَامِ شُبُهَةٌ خَلَقَ الْكَافِرُ الْمُنَادِ وَلِذَلِكَ  
وَالْكُتُبُ إِذَا تَبَيَّنَ بِالْبَرْهَانِ الْقَاطِعِ عَدَمُ صِدْقِهِ وَرَأَى الْفَيْجَ عَنْهُ نَهْوَ وَأَنَّهُ لَا يَقْلَمُ  
عِبَادَةُ شَيْئَانِ أَنْ سَلِمَ بَقَاءُ حَقِّقَةِ لَنَا وَحَبْرُكُمْ خَلَقَهُ فَهُوَ لَا يُوجِبُ التَّأَطُّلَ فِي أَنَّهُ  
لَا يَصْدُرُ عَنْهُ الظُّلْمُ وَقَدْ يَكُونُ التَّأَطُّلُ فِي الصَّغَرِ وَهُوَ لَا يُوجِبُ قَدْرًا فِي الْكِبَرِ وَذَلِكَ



كما ورد في الحديث ان موسى قال للنبي ادي عليك فارم ان نجته في جنبتي  
عاطون ففعل نجاء فارس واستراح ساعة وراح ونسي ههنا فانه الف دينار ثم جاز  
صبي واخذته وذهب ثم جاز انمي فاذا الفارس قد عاد واخذته الانمي باليمان وسلا  
سيفه وجراسه فقال موسى اللهم ضاق صبره وانت عادك فقال باسم  
فقد كان الانمي قتل ابا الفارس وكان لابي الصبي الف دينار عند الفارس من امره  
اياه فقد استنونه كل حق وكفاله حكاية صحبة موسى مع الحفرة وصبرته في قفله في القفا  
الثلاثة فاذا عجزني عن ادراك حكمة عبده فكيف بالعبد عن ادراك حكم الله الحكيم  
العظيم وبالجملة لادلالة في النبي عن الحوض والنجاة في المسئلة القدر على وجوب  
التقليد في اصول الدين وعدم جواز النظر فيها لما مني منها بدعة في الدين اذ لم ينقل  
عن النبي واصحابه الاستغناء به اذ لو استغفروا النقل السيل لتوفى الدواعي وفناء  
المادة كما فعلوا استغفروا بالمسائل الفقهية على اختلاف اضافها وكل بدعة مردودة  
وصيه منع عدم نقله اوله بل هو من البقييات والقرآن الكريم ملو من المناظرات  
مع الكفار وما وقع من الانبياء السابقين وامره بيمينه فقال نعم وجادلهم بالتي  
هي احسن وغير ذلك من الآيات والاضار اليه وردت مناظرات اهل الكتاب وسجما  
من رواه اصحابنا عنهم ورد مصابرتهم مع الزنادقة وامرهم اصحابهم بذلك  
من ان اصحاب النبي بما كان اقل حاجة الى النقل لانهم كانوا يشاهدون المعجزات الباهرة  
بل كان يكفينهم روايتهم وروايتهم احواله افعاله سيجاه قلة الشبهات وعدم طرد



لشكيات التي حصلت بعد زمانهم فان ترد ان تدوين الأدلة والأبواب على جامعة  
 الكتب الكلامية بدعة فكل حال الفقه فلا بد ان يكون هو انهم حاشا مع ان البدعة الحقة  
 هو اذ قال الناس من الذين في الدين معصية انه من الدين للاهتمام والمحبة تدوين  
 ما سمعوه من الدين وضبط العقائد والآراء وذكر ما يذب به عن شبهات الملحدين <sup>شكيات</sup>  
 الضالين المضلين بل هو عين العبادة والطاعة وان سمي بدعة فممنوع كون كل بدعة  
 محبة هذا واعلم ان هذا الدليل وما تقدمه معا رخصة على القول بوجوب النظر شرعا ولا  
 فلا يؤيد هذه الأدلة علم من قال بان الوجوب عقلا لا شرعا وذلك لان النزاع في وجوب النظر  
 وكفاية التقليد مسبوق بالنزاع في ان وجوب معرفة الله عقلا هو وجوب شكر المنعم  
 وازالة الخوف وانه يقتضي معرفة المنعم ودليل اشتراطهم القطع والاجتهاد هو ان  
 الخوف لا يزول الا بذلك وقصم مكتفي بالنظر الفطن او التقليد يقول ان الخوف يزول  
 بالظن والتقليد انهم ودليل القابل بالوجوب الشرعي وهو منع حكم العقلي ان الشرع  
 قال بوجوب المعرفة ثم ان القابل من هؤلاء بوجوب النظر والعلم يستدل بمثل النظر <sup>عقله</sup>  
 انه لا اله الا هو والقابل بكفاية الظن والتقليد يستدل بمثل هذه الأدلة فالأول  
 في مقام البحث من وجوب المعرفة بالنظر وغيره بعد لم يثبت الشرع حق يخرج علمهم عن  
 هذه الأدلة بخلاف الآخرين اللهم الا ان يقول المراد من هذه الأدلة تنبيههم على انهم  
 الشرع مطبق النظر على مطلق ما شرع عقولهم واستدلوا به على وجوب النظر ثم انما  
 هذه الأدلة انما تنفع بعد ثبوت الاسلام ولا تنفع للمكافئين من اليهود والنصارى <sup>نفسها</sup>



للمسلمين انما هو في بعض المسائل وتوجيه عتاج الى القول بعدم الفرق وانما هذه <sup>مسألة</sup> الاستصحاب  
وما سمع بعد ذلك انما ينفع في العلم للمناظرين المحبتين ولا ينفع لمن لم يبلغ درجتهم  
اذا اراد اخذ الطريقة في مسألة جوار التقليد وعلمه الا ان يخصصه عند المناظرين  
ينفع في معرفتهم الحق عن الباطل فاذا اثبت وجوب النظر عندهم فوجب عليهم الامر  
بالمعروف بنارون المكلفين بالنظر في هذه المسألة وبهذا يستدفع ما لعله سيور  
على حقيقته انما من ان الغاطلين منهم لسبب مكلفين بذلك من ان هذا يستلزم  
صحة طريقة اكثر المحققين فلا يجب انما لم لعدم كونهم اثمين كما ذكرناه في القانون  
السابق في حكم الفرع ووجه الدفع يظهر ببيان ثمة فان الاستكمال امر مقصود  
من الله تعالى ولم تكن مع شانه عن العباد معدوم كونهم معدمين ولا تقبل من الجهد  
والفيض بل اراد منهم الكمال ونهاية القرب على حسب استعدادات العباد من بعد تحقيق  
الحال واجبات المحبتين الامر من بالمعروف اياهم بما حقه من تحصيل لم تنبيه ونفرض  
فوجب على المكلفين اخفاء طريقتهم في الاجتهاد والنظر بحسب طاقتهم وطريقة التنبه  
مختلف باختلاف المكلفين وكل طريقة النظر بما كان المكلف من جملة الطلبة ومقتضى  
خطا وافرا من العلم وطريق لغتهم هذه الأدلة التي تداولها المحبتون والمحببتون بالحق  
التي تلك الأدلة لتفكروها وعيتم في المسألة لم يؤم النظر وعلمه ان قد ذكرنا  
ان ذلك من المسائل الكلامية التي من توابع اصول الدين وان لم يكن المكلف في هذه  
المرتبة فيكفي التنبه له بان يواظبها المكلف لا تكفي بتقليد ابيه وامك واجع الى غفلتك



فان محض التقليد لا يصلح الاطمينان فان المكلف عليه التميز في هذه المسئلة انما هو في  
 النظر والمراجعة وعنده وبكيفية المراجعة وعنده وبكيفية المراجعة والاعتقاد  
 على عالم ووع بطمان بقوله اذ لم يستطع توفيق ذلك وبذلك انفس مراتب المكلفين ومرتبات  
 النباهات فيختلف المكلف بالنسبة الى اختلاف طبقاتهم وبذلك يختلف مكلفهم  
 في نفس مكلفهم في نفس العقائد انهم بهذا هو واحد من النكات التي كانت يكفون عن  
 الاغراب بالشهادتين لا حلقا فان المكلف معرفة التوحيد الحامل وتنزيه الشامل  
 وانفاق معنى المحبة وعينية الصفات وعدم كونه نعم في صفة ولا مكان ولا في الارض  
 ولا في السماء وانه لا يورى ولا يعرضه الرضا والسخط المفهوم ان العاصم ونحو ذلك  
 في اول المكلف لكل واحد مما لا يصلح ولا يمكن في الاغلب فكان اجزاء الايمان مما ينتج  
 في الاكثر ان يحصل تدريجاً في تلك المال في كيفية حصولها بالادلة التفصيلية والواجبة  
 ولو عجزت الاعتقاد على معتقد وسحق تمام الكلام السامع ان الشبهات في الاصول  
 كثيرة والنظم مظنة الوقوع في الشبهة وهو متناول في الضلالة فيحرم النظر ويتعين <sup>التقليد</sup>  
 اذ هو اسلم ومبرر انه واد على التقليد ان محبته ذلك المقلد انهم يحرم عليه النظر  
 فيجب تقليد غيره بتسلسل او يفتى الى ناظر فيه فيعود المحدث ووقع انه موافق عليه  
 احتمال كذب المحبته في ان هذا واديه ان يملأ بحرية في كل صاحب دين وطهيب وتخصيصه  
 بلدين الاسلام موقوف على نبوته ونقول فتكون بل يحصل بالاختيار او بالتقليد فيعود  
 الاشكال والنظم ان صيغ هذا لا دليل هو طائفة ما ساقا من ان هذا كلام مسلم بن حنبل



اهل الاسلام يفتونهم القاصدين من باب الامر بالمعروف ونهم يعلمون بذلك ويصبرون  
تطيقهم ذلك وذلك لجهلهم بان عدم النظر لا يفرضهم وذلك انما يتم في المسلمات الشرعية  
مثل ان اهل الشرع يفتون الطلبة عن النظر في الحكمة لان اهل الحكمة قد خالفوا مسلمات الشرع  
من حدود العالم وعدم كون العقول صوريات في السفليات وكون المعاد جسمانيا  
واضكان الخرق والالتزام في الاطلاق بل وتحقيقه واصل ذلك فان كل مسلم عليم بان  
عدم الاعتقاد بالقدم واستعمال الخرق والالتزام ونحو ذلك لا يوجب العقاب فان  
اوجب فتوا الاعتقاد بها فلا يفرض المنع عن النظر في ادلة الخلافات والمفروض بقاء  
اطمينان المكلف بحاله ولا داعي الى تنبيه على الاشكال بل الداعي على خلافه ثابت واما  
من حصل مرتبة من العلم وخرج سمعة شهادات الحكماء فلا ريب ان الاكتفاء بقول العلماء  
في حرمة النظر انما هو تقليد لهم في هذه المسئلة من الاسول وانما واجب الشبهة وسنة  
الاشكال لانه مظنة الشبهة وحي تقول ان كان شبهة ثم ومخالفتهم انما هو على ما علم  
بموصد ووه من الشرع فلا يمكن حصول الخيم واليقين بقولهم واولهم فتح الاستفاد  
بالشرع للاضطلاع القطعيين المتخالفين وان كان فيما عتق ان يكون مراد الشرع  
غير ذلك كما بدعيه حكاء الاسلام في كثير من المسائل فلا بد فيه من المراجعة والتأمل  
فان حصل اليقين على ما قالوه فيقدم واحصل الشرع لموافقته فلا مصادم عن القول به  
وان لم يحصل اليقين عما قالوه فيقدم الشرع وان كان مضمونا لان الظن الحاصل من ظهور الشرع  
مما لا ريب في محبة ما لم يبار منه قاطع بخلاف الظن الحاصل عن العقل وان كان قويا في نفسه



وَبِهَذَا يُؤْمَرُ أَهْلُ الشَّرْعِ مِنْ قَوْلِهِمْ بِوَجُوبِ اتِّبَاعِ الشَّرْعِ بِقِيَّاسٍ قَوْلُهُمْ بَأَنَّ هَذَا مُفْتَضِلٌ  
الشَّرْعِ وَهِيَ تَحْمِيلُ نَظْمِ الْكَلَامِ وَالْحَاصِلُ أَنَّ هَذَا الدَّلِيلَ لَا يُنَاسِبُ بِإِطْلَاقِ مَوْضُوعِ الْمَسْئَلَةِ  
وَمِنْ هَذَا الْقَبِيلِ مَنَعَ الشَّارِعُ عَنْ الْخَوْضِ فِي مَسْئَلَةِ الْقَدْرِ وَمِنْ هَذَا الْقَبِيلِ مَنَعَ عِلْمُ الْمُتَلَمِّذِينَ  
لِلْعَوَامِ أَوْ لِلطَّلَبَةِ الْقَاصِرِينَ عَنْ مُبَاحَثَةِ عِلْمَاءِ الدِّيْنِ وَالْمُفَارِقَةِ فِي مَسْئَلَةِ النُّبُوَّةِ  
وَالْحَاصِلُ أَنَّ هَذَا الْكَلَامَ يَتِمُّ بِمَآيَةِ الطَّبَقِ الْمَكْتُفٍ بِجَالِهِ وَصَحَّ تَوَلُّؤُهُ فَكَيْفَ يَقُومُ بِالْمَنَعِ  
عَنِ النَّظْمِ السَّابِقِ أَنَّ الْأَصُولَ اغْتَبَضَ مِنَ الْفُرُوعِ وَابْعَدَ عَنِ الْأَوْدَانِ مِنْهَا قَدْ أَطَارَفَ  
النُّظْمُ فِيهَا وَفِي الْأَصُولِ الْأُولَى هَذَا الدَّلِيلُ أَيُّهَا الْعَالِمُ النَّبِيْعُ فِي الْأَغْلِبِ الْعُلَمَاءُ الْمُجْتَهِدِينَ  
الْمُتَأَمِّلِينَ وَيَصِيرُ اخْتِيَارُ الْمَذْهَبِ فِيهِ مَقْتَرًا لِحُجُومِ نَفْسِ عِلْمَاءِ الْعَوَامِ وَارْتِهَامِ عَقَائِدِهِمْ  
أَدَاءَهُ وَفِيهِ مَنَعَ الْأَعْمَضَةِ مِنْهَا بِحِجَابِ النِّبَةِ الْمُطْفُونِ وَثَبَتَ التَّطْبِيقُ بِهِ مِنْ حَيْثُ أَنَّ  
أَصُولَ الدِّينِ نَعْمَ تَحْصُلُ الْأَعْمَضَةُ مِنْهُ وَمِنْ مَسَائِلِهَا وَأَعْقَابُهَا لَمْ يَثْبُتْ تَطْبِيقُهَا  
بِهَا وَأَعْيَابُهَا فَتُزِيلُ مِنْهَا وَالتَّظَرُّفُ وَالْمُتَضَيِّقُ وَالْمُطَبِّقُ بِمَعْرِفَةِ الشُّبُهَاتِ وَطَرِيقَةِ مَنَعِهَا  
كَفَافَةً لِمَنْ كَانَ قَائِلًا بِذَلِكَ وَمُسْتَعَدًّا أَوَّلَهُ حَاسِسَةً لِلدِّينِ الْمُبِينِ وَارْتِعَادًا لِلْأَنْفِ الْحَاجِدِ  
وَالْمُسْتَظْلَمِ وَلَا طَعْلُ خَلْبَةٍ لِمَنْ كَانَ فِيهَا خُشْيٌ مُصَدِّدُهُ بَلْ أَدَلَّتْ أَصُولُ الدِّينِ مَسْتَمَّةً عَلَى قَوْلِهِ  
مَضْبُوطَةٌ وَطَنُهَا بِطَعْمِهَا وَدَّةٌ حَاصِلَةٌ لِمَنْ صَرَفَ فِيهِ بَرِيَّةً قَلِيلَةً مِنَ الزَّمَانِ وَلَمْ يَقُمْ  
عَلَى وَجُوبِ الزَّمَانِ بِمَا تَقْبِضُهُ هَذِهِ الْأَدَلَّةُ بِخِلَافِ فُرُوعِ الدِّينِ فَإِنَّهَا مَسْمُومَةٌ بِمَنْفِقَةٍ مُبِينَةٍ  
عَلَى أَدَلَّةٍ مُتَخَالِفَةٍ ظَنَنَتْهَا لَطْفُ خَلْبَةٍ لَا وَرَاكَ الْعُقُولُ مِنْهَا وَحِجَابُهَا إِلَى صَرْفِ مَجْمَعِ الْعَوَامِ  
فِيهَا وَهَذَا مِنَ الْوَضُوعِ بِحَيْثُ لَا يَحْتَاجُ إِلَى الْبَيَانِ وَالَّذِي جَعَلَ الطَّلَبَةَ فِي أَصْنَافِ زَمَانِنَا



وسيلة لا يخافهم من تحصيل الفقه واستغاثهم بتجصيل حكمه اليونانيين من المشائين  
والأشرايين حكما بأن معرفة الله مقدم على عبادة الله وطاعته ولا يمكن إلا بتجصيل  
هذه العلوم ونوع من وسائر العلوم من الحقائق الذي يؤسس في صدور الناس  
فوق ما يفهمون عمرهم جميعا في تحصيل هذه العلوم بحكايته من مقدمات الفقه والفقه  
هو العلم بالأحكام الشرعية وذلك بنوقف على معرفة الشارع وطالبت الواجب لآله  
وهو واجب حاشا وكلا أن يكون ذلك موجبا للمعرفة أو موجبا للمزيد لها أو مما يتوقف  
معرفة الفقه والشرع عليها نعم فلا يصير موجبا للمعرفة واللاحاد وقد يوجب كثرة  
البعد عن ساعة القرب والمداوة والحيث يوم النشاد وربما يموت أحدهم بعد  
خمس سنين من عمره أو سنين وبعدهم يعرف ما يمل وصوته ويحميه وصلوته ولين  
في عبادة الله عليه الصلاة وأبوه أو معلمه في الكتاب وضع ذلك يستدرك بالفقيه  
وحفظوا من الشرع منبأهم أبناء ما كانوا به يستدركون وسيعلم الذين ظلموا أي تضلوا  
بقلبهم نعم من استسار من الشرع وقدموا استعداد للنظر في هذه المباحث فلا يضر  
النظر فيها والتأطرها من جهة الالطاع على اصطلاحاتهم لطلب بعث عن مكالماتهم وصناعاتهم  
حال البحث إذ لا ريب أن طرافة الحفم لا يتم إلا مع معرفة ما نقوله وكل كلمة من كلماتهم  
مبنى على اصطلاح خاص عندهم وأصل مؤسس بغيرهم ولما لم يمكن للفاصل عن هذه  
الاصطلاحات في حال التماطير الجواب عما وفق سؤاليه بطلان الفاضل أن هذا من جهة علم  
افتقار المشرع على ذلك وذلك كما نرى أن العلم الفحل عجيب عن فهم اللغة التركيبية ويحكم



الطفل الذي له سننان او ثلث سنين في غاية الشغل فلذلك لا يفتقر بالقول  
 بالوجوب كفاية عما من به دفع به مضرة اهل الشبهة والاحلال الثامن اننا نعلم ان قولنا نعم  
 والاطام بل العدل العارفين اوقع في النفس بما يفيد هذه الادلة المدونة في علم الكلام  
 مؤنفة على مقدمات نظرية يتوقف اثباتها على دفع شك وشبهات لا يتخلص منها  
 الا من ابداه الله نعم ومظاهر الجواب عن ذلك بملاحظة ما مراد متابعة قول المقص بل العدل  
 العارفين يكون من باب الاستدلال على ما وقع الاطمينان الواقع الخوف فلاحاجة الى غير  
 وليس هذا تقليد الناس قوله نعم فاستأخوا اهل الذكوان كنتم لا تعلمون وفيه ادلا  
 انها مختصة بمجانية بشرية الانبياء كما يدل عليه صمد والآية وثنا بما منع ان العاقل  
 الممكن عن المعرفة ليس من اهل العلم وثالثنا ان ظم الآية مظاهرات للمطالعين كافة  
 فغنناها ايها الذين لا يعلمون استأخوا عن الذين يعلمون فاذا اردنا سؤال الآية  
 للاصول والفرع فيشمل هذا جميع المذاهب ولا ريب ان اهل العلم وغير اهل العلم من اليهود  
 الذين هم يعرفون ويميزون كما مقتضى منظار الآية عرفا وان قيل المراد غير العلماء كونه  
 الناس بحسب ان يسأل اهل العلم الخاص وهو المحقق الواقع فهذا موجب تخصيصا في اهل الذكور  
 لا بد ان يكون موكولا الى انفسهم ولا يصح التقليد فيه ايضا لان سبيل الاعتماد على العلم  
 في قوله هذا سيكون نوعا من الاجتهاد فيكون ذلك رخصة لموضع اليهود الى علماءهم والنصارى  
 الى علماءهم وهذا الاستدلال انما ينفع لمن عجز عن النظر والافعال في وجوب العتق واخراجهم من الظلم  
 واردة الرخصة ليس بادلى من تخصيص العلوم بالفرع مع ان التخصيص مقدم على المخارز وارجا



انه ظم لظن لا يقاوم ما ذكرنا من الأدلة على وجوب الظن ثم ان هذا لا يستدل به ايضا  
ينفع المناظرين المجتهدين من اهل الاسلام بتحقيق الحال وامر سائر المكلفين باتباعهم  
على مقتضى ما وجدوه كما اشرنا سابقا ثم ان بعضنا مثل المناظرين او مدعي القائلين  
بوجوب المعرفة بالدليل على الإطلاق وجوبها من الاعتراض لا بأس ما يرواها الأول  
انه كيف يجوز لمن لم يكن خاطرا عند اظهار المعجزة العلم به الا باخباره بعنوان التواتر  
وكيف يحصل له العلم بطبقات الرجال الذين يحصل بهم التواتر لكل واحد وهو شأن من حصل  
قد راها كاطلا من العلم فيلزم الحجج ولو سلم كونه كوجود الهند وطكة فاني لم أعلم باقامة  
الأئمة ومعجزاتهم وليس في الكتب الا ما يحصل به التواتر لكل واحد منهم وكذا الخبر المحض  
بالقرائن لكل واحد بل غاية الأمر حصول التواتر بالمعنى لبعض أهل العلم وكذا الكلام في اثبات  
المقصود ان فهم المعجزة وتميزها عن السحر ليس شأن كل واحد سيما اذا كان من جهة  
البلاغة والظن ان عامة العرب قلده واخاوصهم في ذلك قول قد ذكرنا ان لا بد من <sup>حيث</sup> ثبوت  
كلام القوم ممن اطلق الكلام وبقيده بما لا يلزم منه رفع اعتقادهم فاعلموا انهم المستثنى <sup>بعذر</sup>  
من رفع تطييف الفاظ وتطيف الاطلاق ومحو ذلك ثم ان كان مراده تجوز النقل بالمصطلح  
في الفرق انما الاعتقاد على الظن الاجمالي وان لم يحصل له الجزم في نفس الامر ولا لظن الذي  
يطابق به اليقين ويؤكد به الحوف فالعجز عما ذكره وقد مر بيان ذلك ونقول هنا ان اثبات  
السبوة والامامة لا يخفى في ثبوت المعجزة بل له طريق اخر مثل الافضلية بعد ثبوت لزومها بالادلة  
واذا ثبت عندهم لزوم النبوة او الوصية فممكن ان يحصل له الجزم الذي يطابق به النفس ويؤكد



الخوف عبادة جماعة ممن يعتقد عليه من العلم أو بل واحد منهم كما مر وهو ايقم بمنزلة الاستدلال  
 ولا يفرقنا الطلاق النقيض عليه فان المعيار في الجواز وعدم الجواز هو الدليل لا الاطلاق اللهم  
 فاذا ثبت عند المكلف بدليل اقامه او بالاعتقاد على احد وجهين بقوله اصل لزوم بحث  
 النبي ونصب الوصية ثم يذكر له ان الواسطة بين الله وعباد له لا بد ان يكون امينا مقبلا  
 عليه افضل من كل من يجب له متابعة او معصية وعفوا من التوكل والخطاء او اطمئن المكلف  
 بذلك ثم ذكر ان هذا الشخص في هذا الدين هو محمد بن عبد الله ثم تارة كان كذا في اخلاقه  
 وكذا في افعاله وكذا في خلقه وكذا في افعاله من الخوارق وذكر له بوم من الاحوال  
 وقارن بذلك امور وفواين من حال هذا الذي يعتقد عليه انه صادق في ذلك وان ظم اليه  
 قول عالم آخر مثله ذلك فانكار امكان حصول الاطمئنان له بحيث يزول الخوف عنه  
 مكتوبة غايبة الاثر انه ظن في نفس الامر وجوب عنده بغيره بحيث لو علمه تشكيك  
 من مشكك فقل محصل له احتمال الخلاف او الظن بالخلاف وهو كايضا مادام باقيا على وجه  
 غافلا عن لزوم شيء آخر عليه وهذا الذي يستبعد اهل المعقول اعتقاد الرجمان وهو غير الظن  
 عندهم وقد ذكرنا ان الله كان وكذا الكلام في معرفة حال الائمة فان لم يحصل المعرفة بحال  
 طوق سوى معرفة حصول المعجز ومنها انه قد عرفت ان الدين بعد رسول الله  
 منحصر في فريقين منهم من جعل الوصية بعد النبي بلا واسطة فلما ناصبهم من حبله فلما  
 ولما حال هذه الجماعة وقولهم وطريقهم ولما حال الشخص وطريقه ولما حال الجماعة  
 الاخرى وطريقهم وحال الشخص الذي اتبعوه ويحصل المكلف الخيم بصدق هذا لقابل الخيم



ثم يتأمل هو وحينئذ أحدهما لما يراه موافقا لما يحكم به العقل النقيج ولا يلزم في صورة  
الاكتفاء بما ذكره من لا حرج وقد مبطل المكلف منهم بعض مطالب أحد المذهبين كما لو قلنا  
على الأذنان يمكن سب الأمامية وحصل له الحزم ولكن في شبهة غيبية أمام الزمان حتى لو لم يحصل  
له الأطمينان بأنه كيف يصبر شخص واجب الأمانة من عند الله ولا يغفره ولا يمكننا الوصول  
إليه ابتداء حتى عليه فائدة ذلك فإذا لم يمكن له تحصيل الحزم بالخصوص والأدلة القائمة  
على لزوم وجود معصوم في كل عصر فيكفي أن يلاحظ أن نبوت أحد المذهبين من طريفة  
الأمامية وغالضهم منحققين بما إذا حصل له الحزم باختياره من سب الأمامية فيلزم  
الأذنان بذلك العدم انفكاكه في نفس الأمر عن ذلك وإن لم يبلغ عقله إلى إدراك  
حقيقة الأمر في حضور ذلك وأما مكانة فهم المعجزة في سلم ما ذكره من عجز العوام <sup>فيها</sup>  
فلا ريب أن يكتب كبارهم والواهم بكيفية دليل لمن دورهم فلعلمهم اعضدوا عليه الثأنة  
مقرب المعصومين م في اعتقاد أمانتهم بعد نصب كل واحد منهم عضدا لأحد فان العوام  
والأطفال والشوان إن التائبين عنهم لا يمكن لهم العلم بذلك إلا بالآثار ولا يمكن غالباً  
بل يستحيل عادة حصول النواتل كما أشهدنا سابقاً فلا محالة أنهم عليهم السلام فروا <sup>لنقله</sup> وهم على  
ويظهر الكلام فيه عامر ولا يخفى طريقة الحزم في المشاهد المعجزة أو سماع النص بالنواتل <sup>صل</sup>  
أنه إن أراد كفاية الحزم الذي ذكرناه والأطمينان الذي يفتناهم الوفاق وبدل عليه  
العقل والتقرب وغيرهما وإن أراد كفاية التقليد بالمعنى المصطلح على الظن الأجمالي المقرون  
لاحتمال في نظر الذي لا يرفع الحوف مطلقاً الثالث أنه على هذا يلزم كون المشتغلين <sup>نظ</sup>



اذا لم يبلغوا بعد غايته وطاوتوا كما نواكها مخلد بن ومير ان الظاهر انهم لا يؤيدون ذلك  
للتوهم المتكليف بالعلم ولا ريب انهم في هذا الحال معدون نعم يظهر مما نقل عن السيد عليه السلام  
ولا بد من تأويله ولعلنا نشر اليه فيما بعد الروابع ان الايمان على قسمين مستغرق  
ومستغرق وبشيء من الاخبار الواردة في نص قوله نعم مستغرق ومستغرق وكل من كان  
ايمانه مستغرقا لم يكن ايمانه طائفاً عن الارادة البعيدة بل هو ناشئ عن المصلحة والتقليد  
والاعتماد كما نوايغاطون معهم معاملة المؤمنين وروادان في حقهم انهم اذا ما نواو لم يخلو  
منهم ايمانهم المعاد ولما نوا مؤمنين وروادان ايمانهم ينفق لهم لو نفعوا والحوادث المسئلة  
عن الله نعم اقول قد اختلف المفسرون في جواز روال الايمان وعدمه والاكثرون على الاول  
للايات الكثيرة مثل قوله نعم الذين كفروا بعد ايمانهم ثم اذ ذكروا كفروا وقد نعم في سورة آل  
عمران يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقاً من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم  
كافرين وقوله نعم في سورة محمد ان الذين ارادوا على اذبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى  
الشيطان رسول لهم لا يهديهم من الآيات الكثيرة ونقل عن السيد عليه السلام ومجاعة من اصحابنا  
الثاني فيقولون ان الارادة تكاسف عن عدم الايمان الحقيق واسماً بكونهم منافقين  
او تابعين للظن واولى الآيات بارادة الايمان في اللسان من الذين اصنوا بافواههم ولم يؤمنوا  
قلوبهم وجعلوا الاحكام المذكورة في الشرع لمؤمناً عليهم بالارادة في طاعة الشرع فكما انه  
يحكم عليه بالايمان باطلاً به وان لم يكن مؤمناً في الواقع فحكم بحكم بالارادة بما هو جدير  
وان لم يكن في الاصل مؤمناً بل وان ينفى على ايمانه الواقع انهم عند الله عضو من اعضاءه



الشرع والتحقيق أمكان نوال الإيمان أما بالانكار مع اليقين كما وقع من الجبل واقربه  
وقد اشترنا اليقين سنا بقا واجيب طورا مثبتة لعدم كون جهده في الدين بعنوان الحق  
اليقين وقد بينا انه لا ينحصر الإيمان فيه بل ولا يمكن حصوله عادة ان المعصومين والاطهار<sup>عليهم</sup>  
من المؤمنين الكل الذي لا يسع الزمان بمثل الآلة الغاية الذللة بل يحصل بما يطابق به  
النفس سيما اذا لم يكن عنده احتمال النقيض وإيمان اغلب الناس من غير علم ذلك وضا  
الواردة في المعادين والمستوعدين كلها مستأجرة عليه وكل ما ورد في الأرواح من الاستعادة  
بالله من صفات الفتن فان ذلك من المعصومين ان لم يكن بعنوان الحقيقة فلا ريب  
ان مرادهم تعلم سائر المؤمنين ولا معنى له مع عدم الامكان والحاصل اننا قد بينا  
ان الإيمان مراتب ومعان متعددة والناس مختلفون فيها وكلمة مؤمنون وما ورد  
في الآيات والأخبار الدالة على زوال وادوة على نفس الامر على من يحكم بإيمانه  
ظم ولا داعي الى تأويله فاذا لم يقع البرهان على اشتراط حق اليقين في إيمان كل الناس قلنا  
الظواهر كلها دليل على كفاية محبة اطمينان النفس فيها والام بتحقيق الروايات ولم يثبت  
مصدان بهذه الآيات والأخبار ومناط الاستدلال باخبار المعاندين والمستوعدين  
انهم هم كانوا يعاملون معهم معاملة المؤمنين للمنافقين في حق انهم هم كانوا يعاملون  
مع المنافقين انهم معاملة المؤمنين كما يدل عليه رواية عيسى النبي الدالة على الامر  
الافام اولاً بحجة الخطاب ثم آية بلغة وغيرها الخ مما ان عدم الفرق بين مراتب  
المؤمنين في القام غير سديد لان اثبات عينية الصفات واشتات النجدة وفي الرواية



وعدم صدق القبح ليس بشأن كل أحد لعموم دلالتها ونفسها يلزم إذا علم  
اصحاب الأئمة بعد عبد بعد كونه منهم ايضاً يتفهمون عن امثال ذلك كما  
يشير اليه حديث وغلب النجاء اقول وهو كما ذكره وقد اشرفنا اليه وسنشير بعد ذلك  
ايضاً السادة ان الشيخ دوى في كتاب الفضة عن الضاحي ان جماعة يقولون لم الحقية  
وهم الذين يسمون بحق على محبتهم اياه ولا يدرون حصه وفضلهم بل يظنون الحجة  
فان الظن ان هؤلاء اما من مقلد الشيعة او مقلد أهل السنة فلا وجه للحكم بان كل من  
بابامة الأئمة يدخل النار اقول لا بد من حمل هذه الرواية وما شابهها على الغافل العير  
القصر ولا يمنع ذلك منه كما اشرفنا ثم ان نتميم هذا المقام بيقينه ونتم صياح الأول  
ان المراد بالدليل عند من يقول بوجوب المعرفة بالدليل عند من يقول بوجوب المعرفة  
بالدليل بالنقل هو ما اصطلح عليه الأصوليون من انه لا يمكن التوصل بصحيح النقل منه  
الى المطلوب من غير مفرد اكان او مركباً خلافاً للمنطقيين حيث يشترطون في الدليل <sup>كسب</sup>  
الفضايل بالمعالم عند الأصوليون دليل على اثبات الصانع وعند المنطقيين العالم  
وحادث وكل حادث له صانع ولذلك توهم بطلان بالدلالة الفقهية الكتاب  
والسنة ونحوهما وفيه الاضمان لا دخال الدليل الذي نقل عنه فلا يشترط فعله  
التوصل في اطلاق الدليل وفيه الحيزي للاضاح الحدة وهو يشترط الاطاعة ايضاً <sup>المنطقيين</sup> <sup>عند</sup>  
منقولان فضاء استلزم لئلا نقولاً آخر وذلك مختص بالبرهان لعدم استلزام غيره  
شيئاً لانه لعدم العلاقة بين المقدمات الطيبة ونتائجها فقد يؤول الظن ويتبع سببه



كما يشاهد في حصول الظن بنزول الغيث على عظة الفيم الوطب ثم يظهر خلافه مع بقاء  
وبيقط قبل الاستلزام ويقو قولان فصاعداً يكون عنده آخر ليدخل الصناعات  
الحسرية هائبات والمجدييات والخطايات والشعريات والمفالات والاشفأ  
والتمثيل واودد على ذلك بان الاستلزام لا يتوقف على تحقق الملووم ولما لا لازم وكيف  
واستلزام القياس الصحيح الصورة لا ينبغي قطع فالمنع انه لو تحقق الاول لمحقق الثاني  
وهذا يشمل جميع الصناعات وما اورد وجه المنطقيون في تعريف القياس من قولهم مع سلت<sup>استلزم</sup>  
قولا آخر تفسير على عدم اشتراط مسلمة المقدمات في تحقيق القياس من قولهم مع سلت<sup>استلزم</sup>  
من حيث هو ثم ان اطلاق الأصوليين الدليل على المفرد كالعالم بحرية الاصطلاح آخر والا فلا يكون  
اثبات المطلوب الحجة لا عقيدة صين فان الدليل من حيث انه يوصل به الى ثبوت المحكوم  
للمحكوم عليه لا بد فيه من ما يؤزم للمحكوم به يكون ثابتاً للمحكوم عليه لينقل الدليل  
منه الى المحكوم عليه ثبوت لانه له فالنفسية المشرفة باللووم هي الكبر والأف  
الدالة على ثبوت الملووم للمحكوم عليه هي الصغرى واعتبار المقدمات في تعريف المنطقيين  
مصريح به وفي اصطلاح الأصوليون صندرج في صحيح النظر اذا عرفت هذا فاعلم ان المراد  
بصحيح النظر هو الصحيح عند المستدل المراد بالنظر الناظر في المغاومات لتحصيل المحجوز  
فالناظر في العالم بانه متغير في المتغير بانه حادث بوجوب الوصول الى ان العالم حادث  
فالناظر في المفردات حقيقة هو ثوب فصلاً باموصله الى الظم وهذا هو المراد بقولهم  
ان العالم دليل وجود الصانع لان المفرد هو صحت انه مفرد موصل الى الفصلين اولاً



ان محض تصور شئ لا يوجب الوصول الى مطلوب خبره وملك الكلام في قولهم ان  
 الدخان يدل على النار فان محض تصور الدخان واحساسه لا يدل على النار بل حيث  
 التأمل في انه من اجزاء اللطيفة المنجذبة من الخطب بجاذبة النار وان طوزم غايته  
 الاثر ان بعض الانتقالات اقرب من بعض وبعضها يصير الى حد وما يقفل عن مبادي  
 حصولها لكثرة الممارسة ومثل ذلك الدلالات الطبيعية واما الدلالات الوضعية فلها  
 حساسات شتى فالهيماء صباصة الغمام والخاص اظهرها بصورتها والارض بقدر بقية  
 ما ستمتار المعنى الموضوع له محضو والشيء الموضوع هو معناه كالمتصور والمصدق  
 بان ذلك هو المعنى الذي وضع له ذلك الشيء هو معناه المقصود به وهو لا يحصل  
 من الوضع للاستلزام له ودعا اشترها وبيننا ان الغرض من وضع الالفاظ انما هو  
 التركيب لا التعميم المعاني نعم يمكن تحصيل المقصود بابرادة اللفظ او بالناسب للمعنى  
 فكل الى قاعدة الاستعمال كما بينا وهو بهذا الاعتبار ايقف معلول للمقتضيات فلا  
 مقدمة البرهان على النتيجة ايقف دلالة عقلية لانه يلزم من العلم به العلم بالنتيجة  
 وهو معنى الدلالة ولا فرق بين دلالة العالم على الصانع ودلالة الدخان على النار  
 من حيث انه يحصل من التأمل في كل منهما باعتبار القضايا المنضممة منها الى مظهر  
 خبره ثم ان الاستدلال والانتقال من المبادئ الى المظهر لا يختص باهل النظر وبغيره  
 العلم والعرفاء بعلم المنطق وشرائط البرهان واللائم يحصل للاصل من الناس بعين عظم  
 خبري ومن البيان المعنى عن البيان ان كل الناس يميز بين يقينياتهم وظننياتهم <sup>بندون</sup>



اعتقاد انهم وادعائهم في امور معانيهم الى مبادئ وتلك المبادئ مترتبة في اولهم  
على مراتبها الطبيعية مع انهم لا يتفطنون بها وكيفية ترتيبها وذلك لا يوجب عدم حصول  
اليقين لهم او عدم ثوب يقينهم على تلك المبادئ بل وكثير من المغالطات مما لم يعلم  
العالم بها انه يعلمها وذلك لا يوجب عدم العلم بها فقد تورم بعضهم عن تحت الحايطة  
المائل مخافة السقوط وذلك منين على ما في ذهنه من ان هذا الحايطة مائل وكل حايطة  
مائل مما يترتب سقوطه فلهذا مما يترتب سقوطه ولكن لا ينك كروحين الفلاس بهذه  
المفادات ولا ترتيبها في ذهنه بهذا التركيب بالتفصيل حتى من انه استدلال بالبرهان  
المنطقي التفصيلي بل هو استدلال بذلك البرهان اجالا فما اذعاه الى الفلاس وهو اجمال  
المفاد منين لا تفصيلها ولا نقول الباعث على الفلاس وهو ملاحظة محض الجدار الخاص  
فاذا طوب ذلك المعاني بل ليل الفلاس واخذ بانك لا تعرف البرهان المنطقي وشك  
فكيف حصل لك العلم او الظن بذلك لصحك العقلاء بذلك المواخذ بل هذه كلام  
صحيح منه السكلي ومطالب العقلاء متشابهة وكلها مبنية على المبادئ المناسبة  
بها بل استدلال ان قول بوجود تلك المبادئ وحصول الاستدلال للبرهان فلاحظ  
الطلب اذا غلبت الى الارض لترفع حجر كيف يفوز الظن ان الداعي له على ذلك هو المفاد  
يقع هذه الشخص يريد ان يصير في كل من يريد في حجب الفلاس منه وتخصيص المعاني  
الحسن واليقين بها بالدليل التفصيلي ومن سائر المطالب المعقولة لا وجه له او ذلك  
ليس من الامور العقيدية في تخص بالنص مع عدم نص في الروم ايقظ وهذا هو المراد



بالدليل الاجمالي وان شئت نوضح الحال فقولنا العلم بالعمل والدليل على النية كما ان  
التخصيص في نية العمل هو الداعي الى الفعل لا المخطط بالبال ملك فيما نحن فيه الباصت على قصد  
العلم هو المبادىء الحاصلة في النية وان لم يحيط بها تفصيلا بالبال سيما بهذا التفصيل الحاص  
وانا قولنا فيما سبق من كفاية ما يطمئن اليه النفس هو بيان مقدر ودلالة الدليل  
وليس ذلك معنى الدليل الاجمالي ونفسه كما يتوهم وبعبارة اخرى اذا سال سائل  
بل عجب بالدليل ان يعينه اليقين اعني الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع او يكفيه  
مطلق الجزم او يكفيه الظن ونقول يكفيه ما يطمئن به المنصرف على التفصيل الذي هو مقدم  
وصيه والى ما ذكرنا في بيان الدليل الاجمالي ينطبق كلام من مثل في المقام اي كفاية الدليل  
الاجمالي يقول الاغراب البعرة ندل على البعير واتوا الاقدام على المسير سماء والذات البروج  
وارضوات خراج لاند لان على اللطيف الحذر وما قد يتوهم من وجوب الاستدلال  
التفصيلي مع العلم بشرابط بوجهان المنطقي وكيفية الترتيب واخذ النية تفصيلا والله  
لا يمكن تحصيل العلم من ملاحظة الاثر بالموثوق ومن المصنوع بالصانع الا مع ما ذكرناه من  
القول واغرب منه ما يدعي الموثوق الى المناقشة مثلا المذكور وان استدلال الاثر  
بطلانه قياس مع الفارق لان اثار الممكنات بل هي الدلالة على الممكن بخلاف اثار الواجب  
فان كون البعرة مغللا واثم من الحساب وكون الفعل عينا الى فاعل ايقن بل هي بخلاف  
دلالة السماء على الله اذ كون السماء اثارا نظري موقوف على بيان انه ممكن وكل ممكن اثار  
وكلاهما نظريان وصيه ولا يمنع كل اثار الممكنات بل هي الاثر فانما قد تروى في كون بغيره



في قلة الجبل أو صغارة واضعة فيها منها من فعل الواجب أو فعل الممكن ولا فرق بين هذا  
وبين نفس الجبل في أنها محتاجان إلى مؤثرها ولكن لما نعلم بالنتيجة والشواهد الصمان  
الاجام ليست من خلق العباد ثم دونه البرهان كونها اثر الواجب والممكن مجلات  
اصل الجبل وروية حبس البر أو شخصها اثر الممكن لا يقتضي الحكم بكونها ماضية  
بل يحتاج اثبات كون هذا النوع من البر أو شخصها اثر الممكن ومغلا له إلى الدليل وانما  
بدل عما مؤثرها لا خصوص الممكن فنقول ان ذلك البر كما كونه اثر او مغلا له في نظرنا  
فان كان نظري فلا يقع قولك ان كل اثر الممكن بد من الاثر وان كان بد بهما فيقع ان  
اثر الواجب ايضا قد يكون بد مني الاثر انما الكلام في تغير المؤثر انه واجب او ممكن ومن  
هذا القبيل اللؤلؤ المصنوع والمرمر المصنوع مع انه ربما لم يواحد بعض الانا والممكن ولا  
ويحكيم بان له صانعا مثل بعض الآلات المصنوعة لمعرفة الساعة والقول بان السمع  
يقتضي الحكم بانها من افراد اثار الممكنات فليجربها بدق اصل كلام المنوهم ويثبت المنظر  
اذ بد لك الفرق الحاصل بالاستقراء وحصل الحكم بان بعض الاشياء اثر الواجب وبعضها  
اثر الممكن فان النفقة ما بين الاثنين من حيث كونها اثرين مستلزم فصوروا ثوبين وان  
لم يستلزم فصوروا ثوبا وبذلك وظهر ايضا ان كثيرا من اثار الممكنات نظري  
الاثرية استقيده من الاستقراء والسمع المحتاج الى النظر وثاننا نقول ان البق والذباب  
والخنازير الضفاد والديدان الفلية الاعما والمسبوبة بالعدم المحوقة به يمكن واثر بالبدنية  
ودلالة على انها اثرية ذلك انها محتاج الى مؤثرها والحق به عدم اذ بد صدقها



عن تمكن محكم بان مؤنوها غير الممكن وحاصل الاستدلال الأعزلي ان الآثار ان يعلم انها  
من سبب آثار الممكنات اذا كان لا يمكن حصولها في الخارج بدون مؤنوها كالبعرة ومؤن  
الاقلام وحركه ودولاب العجوز معك الآثار ان يعلم انها ليست بحسب قدره الممكنات  
كخلق الحيوانات والنباتات وقاطنة الاجسام وليس المراد الأعزلي والعجوز الاستدلال  
بالبعرة على نفس البعير من حيث انه يعبر ويسكون الدولاب بعد التي يك العجوز ان التي يك  
من العجوز بل في أولى بالدلالة او تحقق الأمور الممكنة الغربية العميقة الغور والظن  
بلا مؤنوها كسماء الارض من حيث تحقق الأمور المادية كالبعرة واثر القدم لا تستلزم  
الاول للترجيح بلا مرجح اكثر من التأني اذ كل دقيقة منها يحتاج الى تأني ومؤن تحقيق  
التأنيات الكثيرة اعز بمحصلات الخارج من حصول تأني قليل وتاثيرات احدثان  
المصنوع بل ان يدلل على الصانع بل باعتبار ما تضمنه من المقدمات كما اشترنا في قوله  
المصنوعات والاعمال الصانع دلالة سريعة من صفة بلا هذه الصفة وذلك اوجب الغفلة  
عن المبادى واعتنت الحاجة عن ملاحظتها فذلك انما لا يخفى عن قياس لكن قياسه  
معناه والحاصل ان الباعث على العلم هو افظوا وصمير به وان لم يفكر على مؤنوها وتوحيده  
والنظام بعلم المنطق ومواعيد البرهان الخاصة العلوم بما ينادى بصنائه بالبدئية  
وليس ابتداء استفادة المحبولات واستغلالها من المعلومات على القواعد المنطقية  
في نفس الامر وحصولها من جهتها مؤنوها على معرفة تلك الطابق بل التفصيل العجوز  
كما اشترنا سابقا ونسبها بالمنطق الاحال العوض فان من له طبع مؤنوها لا معرفة له



٤٤  
بحال العجز والتقطيعات فبأنى بالاستعانة بالموثقة السعد والاحتياج الى استحضار  
وكيفية ميزان الطبع وحال التقطيع وكذلك حال القضاة والبلاغة فان اهل البادية  
وتمام يسبح احد منهم اسم الاستعانة فضلا عن المصحة والنبهة بالكتاب والتجمل  
والترشيح والتجديد وكذلك شيئا من قواعد المحسنات اللفظية واللامعونة ولاصف الجنا  
والطبايق واللايهام والتشريح وفي العاضين ونحو ذلك وبأية كلام مشتمل على  
جميع هذه الفنون واختبايع التبيين على الغفلة القافية الطبع ومعوجي التليقة  
مشترك بين الجاهلين لتلك الموارد وعالميا والحاصل ان العوام قاطبة يستلزمون في  
معاشرتهم ومقاصدهم الدنيئة بالبراهين الصحيحة مع عدم تفطنهم لان تلك البراهين  
مرتبعة في انفسهم على ترتيب طبع وعدم علمهم بان علمهم ناشئ عن ذلك ولم يناقش احد  
معهم في انه كيف حصل لك العلم مع انك لا تعرف المنطق وراعا نقول ان البعر  
يمضي حيلة البعر وحيلة البعيل طلاقا من مثل حب الرومان فانه مطابق حسب الرومان ويؤاد  
لهذا النوع من الحب المقابل لحب العنب من دون ملاحظة اضافته الى الرومان وانه افضل  
من رومان خاص وقد يطلق ويؤاد ان هذا حب منج من الرومان فيلاحظ الاضافة وينفع  
لهذا باضافة الى المخاطب فاما الاول لا يستلزم الاضافة كونه المخاطب كالرومان  
بخلاف الآخر في الاطلاقين كل منهما منع انتقال من حب الرومان ولكن الانتقال في الاول  
ينبع من الآخر معصوم بالدلالة ومراود الاعراب في الاستدلال هو الانتقال بالمعنى  
الثاني لكن من حيث المضاف لا لاضافة فقد يحصل الانتقال من الحب الى الرومان وقد يحصل



الانتقال من حجب الرومان الى الرومان وذلك حال الحلة ومراد الأعراب الانتقال من الحلة  
 الى البعير لا من حلة البعير من غيرها الى البعير فلعل نوع المنوهم متبني على ان الأعراب لنقل  
 من حلة البعير بالمعنى العائى الى البعير وقال انه بد ميقى ينع اذا رأى حلة البعير من غير  
 محصل له فهو استحضار الحلة لا محبة ولا مدرا وان حلة البعير لا حلة الغنم والبق  
 وهذا المعنى عندهم هو مراد الأعراب اذ مراده ان وجود حلة البعير يمكن ان يستدل به  
 على وجود بعير لا حلة غنم بالمعنى العائى فليفهم ذلك الثانى قال المحقق في المعارج بعد افاضة  
 الأدلة على عدم جواز التقليد في الأصول عقلا ونقلا واذا ثبت انه غير جائز فلهذا  
 الخطاء موضوع عنده قال شيخنا ابو جعفر رضي الله عنه وخالفه الأكثرون اجمع رضي الله عنه  
 بانفاق فناء الأعضا وعلى الحكم بشهادة العائى مع العلم بكونه لا يعلم عن مواعيد  
 بالأدلة القاطعة لا يقبل قبول الشهادة انما كان لأنهم يعرفون او بل الأدلة وهو سهل الما  
 لانقول ان كان ذلك حاصل لكل مختلف لزم ان يكون الحكم بالشهادة موقوف على العلم  
 بحصول تلك الأدلة للشاهد عنهم لكن ذلك مع وكان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحكم باسم الله  
 من غير ان يعرض له أدلة الكلام ولا يبرهن بها بل يأمر من يعلم الأصول والشرعية اللازمة  
 كالصلاة وما اشبهها انتهى كلامه وادعوا قول هذه الكلمات لا يلائم ما يظهر من كلام العلامة  
 في الباب الحادى عشر وكلام الشهيد في الألفية وغيرها اذ ظاهرها عدم تحقق الأيمان مع التقليد  
 ومظهر من الشيخ انه ان الاستدلال واجب على من لا يبرهن الاكفاء في أصل الأيمان بالتقليد  
 يعني ان الأيمان يتحقق بالتقليد وان كان تارك الاستدلال فاعلا للحرام وعلى هذا فنقول

صله على من رآه من الأعراب اذ مراده ان وجود حلة البعير يمكن ان يستدل به  
 على وجود بعير لا حلة غنم بالمعنى العائى فليفهم ذلك الثانى قال المحقق في المعارج بعد افاضة



قد بينا ان الاسلام والايمان معنيين واحدة هما باطل به معااملة المسلمين وهو ظاهر <sup>الاشارة</sup>  
رأيتها ما ينفع في الآخرة وهو الايمان الفعلي فان كان مراد الشئ بالعفو عن هذا الاثم ان الله  
لا مواخلة في تركه في الآخرة فليزوم منه ان لا يتوقف الايمان الحقيقي النافع في الآخرة على  
الاستدلال وان كان مراده انه لا يقرب ثبوت الاستدلال بالايمان الظاهري ولا يقرب العدة  
وان كان معان في العاقبة غير مستغنى بايمانه فيا فيه عليه امران الاول ان موضوع المسئلة  
هو الايمان الواقع بمحصل الخلط في المعجزة والثاني ان المعجزة العادلة هو الايمان الحقيقي  
الا ان كيفية هذا العلم الاسلام او محسن الظن ويمكن ان توجد تحقيق المقام بما ذهب اليه  
الشبهة وتوجيه مفسوده ان وجوب الاجتهاد والنظر حقيقتان من لفظها باقتضاء  
حصول البقايين والخرج عن الشك والظن ومن الآخرة الموصول الى ما هو الحق فانه لما بنو  
امرهم على وجوب العلم في اصول العقائد في كل زمان الى ان الامر الى دين الاسلام وصار  
العلم فيه مطلوبا والامر بالعلم لا يمكن الا مع الامكان فحاطب العامة بالعلم يتلزم  
عدم انفكاكه عن النظر والاجتهاد للزم تكليفه بالاطلاق فوجوب النظر والاجتهاد وانما  
هو لم يتوصل الى الاسلام ويخرج عن سائر الاديان لتماز لا بالعلم به عن سائر الاديان  
فانما الوجوب المتوصل الى ما هو الحق من الاديان واما الوجوب من الحقيقة الآخرة فهو من العلم  
والبقايين مطلوب للملا بمحصل الترتول والشك ثم ان المتوصل الى المظن فله يحصل شيء آخر  
منه من هذه الحقيقة منقطع عن التكليف بالمتوصل عن الواجب الاول وان كان ما توصل به الان  
ما كما اشترط اليه في صياح الاول فماذا امكن المتوصل الى الاسلام وما يتبعه بالجزم <sup>صل</sup>



من التقليد نسقط اعتبار وجوب النظر المتوصل إلى الإسلام وفي اعتبار وجوبه  
الأخر مراد الشيخ من كون هذا الخطأ موضوعاً أنه لا يوجب إضفاء صاحب الفقه  
وذلك مثل أن أخرج الماء من البر لأجل الوضوء واجب توصل إلى غيبه إذا انقطع الأمر  
على الظن فإن اتفقوا أن المكلف معه وتكامل عن ذلك فإذا باحداً بالمال عند  
ووضا به وصلى فلا مانع من القول بعدم المواظبة على ترك ذلك الواجب كما قال  
بعد المواظبة على تركه مع كونه واجباً لأجل نفس تحصيل اليقين من حيث هو أيقن  
واستدل على مطلبه بالطريقة المستمرة الجارية مجرى الأجماع كما استدل عليه المحقق  
وسند كونه أيقن فالجواب أن الكلام في هذه المسئلة إما على نفس الأصول في مقابل الفروع  
وإما على خصوص الآية هي أصل دين الإسلام مخاطب كل المكلفين بالنظر والأجزاء المتضمنة  
عن غير الإسلام ويقول لا إلى الإسلام ومخاطب المسلمين خاصة لأجل تحصيل اليقين  
والفلاح عن التوكل وعدم الابتدال بسبب الأدب أن وكذا الكلام في سائر الأديان بالنسبة  
إلى الدين المطلوب فيه فقوله يجب الاجتهاد في أصول الدين معنى يتم لجميع أهل الديانات  
مع قطع النظر عن دين خاص وطريقة خاصة وان كان غاية مؤول إلى ما هو الحق المظلم  
وقوله يجب العلم بأصول الدين معنى يخص بأصول الإسلام وكذا كل دين مطلوب في طائفة  
الخاص به وقوله ترك هذا الواجب معذور بهذا الخطأ موضوع يعنى يخص أيقن بالإسلام  
باختصاصه فإن أراد الشيخ رده من وضعه والعفو عنه في الآخرة أيقن فلا بد أن يقول إن ترك  
هذا الواجب صغيرة يكفرها ترك الكبار وإن أراد العفو عنه في الدنيا معناه أنه يقبل شهادة



صاحبه ونصفه بالعدل وان كان فاعلا للكبر وهو غير فانوس والظلم انه اراد المعنى  
الاول بهذا ان ارادنا من لفظ الخطاء المعصية وان ارادنا الخطاء مقابل العبد فنجبض الظلم  
بالفاظين من المقلدين وهو الغالب فيهم ولكنه لا يلزم الاستدلال بطل بقية العلم وظلال  
ظاهر كلام الشيخ ايضا كما سنشير وان كان في بعض كلماته تضييع بعدد المواظفة من لفظ الدين  
بالنقلية وهذا اذا وافق الحق كما سنذكره ايضا فلما نابة فوجبه كلام الشيخ وافق الذي  
وانتهى في العلة بما يناسب ما نقله المحقق موضعان الاول ما ذكره في ذكر صفات الحق  
والمتحقق فانه بعد ما ذكر عدم جواز النقلية في الأصول واستدل على جواز النقلية  
في الفروع بالطريقة المستمرة وعمل اصحاب الأئمة ونقولوا عنهم على ذلك واورد عليه  
ان طوبقتهم ايضا كان نقرب المقلدين في الأصول على نقلية علم وعلم قطع الموالاة عنهم علم  
التكبير عليهم واجاب عنه قال على ان الذي يعقوب في نفسه ان المقلد الحق في اصول  
الدبانات وان كان محطنا في نقلية غير مواظفة به وانتهى صفة عنه وانما قلنا ذلك  
لمثل هذه الطريقة التي قد ضلنا ها لا في لم احدا من الطائفة ولا من الأئمة قطع موالاة  
من سمع قولهم واعتقد مثل اعتقادهم وان لم يسند ذلك الى محبة عقل او شرع وليس له حجة  
ان نقول ان ذلك لا يجوز لانه يؤدي الى الاعتراف بما لا باطن ان يكون مجالا وذلك انه لا يجوز  
الى شيء من ذلك لان هذا المقلد لا يمكن ان يعلم ابتداء وان ذلك سابق له فهو خارج عن الاعتقاد  
على ذلك ولا يمكنه ايضا ان يعلم سقوط العقاب عنه فيستند في الاعتقاد لانه انما يمكنه  
ان يعلم ذلك اذا علمنا الأصول وقد فرضنا انه مقلد في ذلك كله فكيف يعلم سقوط العقاب



فيكون معناه باعتقاده ما لا مامن كونه حبلًا أو باستلزامه وإنما يعلم ذلك عنده  
 من العلماء الذين حصل لهم العلم بالأسول وسر أحوالهم وإن العلماء لم يقطعوا مولاتهم  
 ولا انكروا عليهم ولم يسبق ذلك لهم إلا بعد العلم بسقوط العقاب عنهم وذلك بحججه  
 من باب الأثرية وهذا القدر كاف في هذا الباب إنهم وافقوا كما ذكرناه أن لا يجوز التقليد  
 في الأصول إذا كان للمخالف طريق إلى العلم بما عاين حجة أو فضيل ومن ليس له قدرة  
 على ذلك أصم فليس يحلف وهو بمنزلة البهايم التي ليست مخطئة بحال والموضع الثاني  
 ما ذكره في صحت أخبار الأئمة قال فان قيل كيف يقولون على هذه الأخبار وأكثر رواياتها  
 المجرى والمشيئة والقلادة والقلات والموافقة إلى أن قال وأما ما يوردونه من المقلدة  
 فالصحيح الذي اعتقده أن المقلدة للحق وإن كان مخطئة في الأصول معفو عنه ولا يحكم فيه  
 بحكم الضياع فلا يلزم على هذا ترك ما نقوه على أن ما أشاروا إليه من أنهم ظلم مقلدة  
 بل لا يمتنع أن يكونوا عالمين بالدليل على سبيل الجملة كما يقول جماعة أهل العدل في كثير  
 من أهل الأسواق والعامة وليس من حيث ينبغي عليهم إيراد الحجج في ذلك بل يجب أن يكونوا  
 غير عالمين لأن إيراد الحجج والمناظرة صناعة وليس يفتي حصول المعرفة عما مضى لها كما  
 قلناه في أصحاب الجبل إلى آخر ما ذكره وأقول يورد على الشيخ أنه لعمري الأول أن كلامه  
 مستلزم للقول بأن الاستدلال واجب آخر والمعرفة واجب آخر وليس المطلب المعرفة  
 الحاصلة بالاستدلال كما يظهر من الآخرين ويمكن دفعه بأن الشيخ يلتزم ذلك ولا يلزم  
 من القول به مخالفة لأجماع ولا دليل قاطع والثاني أن وضع الخطأ عن مقلدة أهل الحق <sup>دون</sup>



غيرهم يتلونم الظلم والظلم لأن المقلد من ان كانوا غلبين عن وجوب النظر والاستدلال  
ومطمين بما اخذوه غير متساكين فكلهم متساوون في العقول لئلا ياتهم الظلم فلا مواظبة  
على مقلده غير انهم الحق كما استأوا اليه الشيخ في آخر كلامه الاول لمقلده انهم الحق وان كانوا  
منفطين لوجوب الاستدلال وضع ذلك تركوه فممتساوون في فعلهم الاختياري<sup>انفس</sup>  
بالفرض والفعل الاضطروا لا يصير مقتضاها الثواب وعقاب بالانفاق فان قبل الميل الى  
دين الاسلام فعمل اختياري فمقلده انهم الحق اخذوا الحق باختيارهم لا بالاضطرار فلنا  
ليس هذا للاختيار والامن جهة حسن الظن بهم واقصا وجعل حسن الظن ضالها للاعتقاد  
مشرك بين الفريقين فما وجه جعل ذلك في حقهم موجبا للخلاوة في الجنة وفي حق الاخر  
موجبا للخلوة في النار والعريقان كلاهما بعد التفتن لوجوب النظر والاستدلال اما سقا  
على الطمانينة السابق او ينزل لولان فيه عتشاء بقاء كل منهما على حال السابق في الاول  
هو بقاء الاطمينان الحاصل من حسن الظن الموجود ومنها يتلونم اليه التساوي وفي الثاني  
مقتضاها وعدم الاعتناء بامر وبينهما وجه متساويان فيه ايضاً والاصابة الاتفاقة لا<sup>تفضل</sup>  
شئنا مع انه لا يتحقق اصابة بسبب التزلزل والقول بالكفر هو الموجب لدخول النار  
لا عدم الاسلام وغاية الامر هنا عدم الاسلام في جانب المقلد الحق غير وجبه الانامع قطع<sup>النظر</sup>  
عن ان الكفر هو عدم الاسلام لا امر وجودي كما ذكره الاكثر بقول ان الكفر في جانب التوفيق  
الاخر ايضاً غير محقق لتزلزله فغاية عدم الاسلام وعدم الكفر وان ابرأ الشيخ انه  
لا يغير بالقدالة وقبول الشهادة وهو من الاحكام الوضعية التي لا تدخل فيها الثواب والعقاب



من موقع انه غير ظاهري كلامه لا يصح انهم اذا عدالة صبيته على عدم الفسق الذي هو <sup>المخرج</sup>  
عن الطاعة المستلزم للعقاب الثالث ان تذكره من تقرير الاثمة والعلما  
ايهم على تقليدهم يستلزم عدم النفي عن المنكر فان كان مراده من وجوب الاستدلال  
السنة المؤكدة المذكورة فتولا بلايم طفا اختباره من الوجوبية هذا المبحث والابلايم  
العفو والوضع وان اراد الوجوب المصطلح فلا ريب ان نوك الواجب بما يجب التفتت  
على الاثمة والعلما وان كان المكلف جاهلا وعاملا لان قابلية النية والاطام والعلما  
هو تكميل نفوس العامة وهو لا بلايم الا بالبلغ فكيف يكت الاثمة والعلما عن ذلك  
مع الغفلة والجهالة فضلا عن التفتت والتنبه وهذا مظهر صنف مادمه من نفسه  
من لزوم الاعتناء بالجهل انهم الرابع ان اجابهم على عدم قطع الموالات بل وقبول انشائها  
لا بد ان على ان نوك الواجب غير مضمرة فاعلمه كان لتجويزهم النقل والتفاسير <sup>طسنا</sup> بالان  
الحاصل منه سلمنا لكنه لعله كان لغرضهم من حالهم انهم يعلمون الادلة الاجمالية  
الممكنة حصولها لاغلب الناس كما ترى في كتابات العجوز والاعراب وهناك وجوه اخرى  
من الاحتمال لقبول الشهادة وعدم قطع الموالات لا يمكن معناه دعوى الاجماع على  
ان القبول من جهة العصور والوضع مثل ان القضاة كانوا يعملون بعلمهم بالواقعة  
او باقرار شهادتهم بما يقيده القطع من القرائن او من جهة خوف او ثقة او نحو ذلك  
ولا حجة فيما نقله الا اذا ثبت به اجماع اى له باثباته الخاص ان ما ذكره من وضع  
الخطا لا بد ان يختص بالعدول التاركين للكتاب والافلام مع الوضع ويرجع الى <sup>علم</sup>



كونه معصية ح وهو عدل عن القول بعدم جواز التقليد فإطلاق القول بالوضع  
على نظر و أما المحققة في كلامه إشارة إلى الميل إلى المذهب الشيعي وانه كلامه مناقضاً  
لإبلاغ ذكرها والاستدلال الأخير المذكور في كلامه غير صحيح فان حكم النبي ص بإسقاط  
الأغراب وعدم الزامه بالاستدلال يدل على عدم وجوب الاستدلال على العقول  
وأيضاً بما كان ذلك الأجل مؤلفه ص من حالة ان إيمانه كان من الدليل أ من جهة  
عقله أو من ملاحظة معجزة أو غير ذلك وإيضاً فديننا سابقاً ان الحكم بالاسلام  
له معنيين أحدهما لا يتوقف على الأيمان فضلاً عن الاستدلال فلعل الاكتفاء  
كان لاذ حاله في ذمة المسلمين أو لا ثم تعميم إيمانه وثبته وتدبيره على النتيجة  
حسب اقتضاء المصالح وحاصل تفصيل أحوال المطلقين ان الجاهل والغافل واسماً  
أو في كيفية الأخذ بالأخبار معدود ولا فرق فيه بين الحق وغير الحق والفرق بينهما  
غالب لقواعد العدل واللبات والأخبار وقد بينا سابقاً وذكرنا ان الأحكام  
الناسبة للكفار في الدنيا لا يثبتان عدم عقوبتهم على الكفر في الآخرة فهم في الآخرة من  
المؤمنين لا من الكفار فليعلموا يكافئهم في الآخرة ويعامل معهم بوفق حالهم وكل من ثبوت  
أحكام الاسلام لمن أظهر وان لم يد من به في قلبه ولم يثبت به لا يثبت في عقابهم في الآخرة  
وقد أشيرنا ان إطلاق كلام العلامة وغيره من العلماء لا بد ان يترتب على غير الغافل  
والجاهل ومما شهد بذلك ان بعض المتكلمين صرح بأن التكليف بالمعاريث إنما يكون  
إذا أمكن سوائه وصل إلى حد التلويح الشرعي للعبادات ومحجب بالمبادأة بتجصيل العا



في أقل البلوغ وعن الشيخ ان التكليف بالمعاري في الذكور ان هو بلوغ عشر سنين  
 اذا كان عاقلا والاحبار والدالة على رفع القلم عن الصبي حتى يحكم والذات كما ذكره  
 بعض الفقهاء وصفا بقية الاصل البراءة وقد يشكك في الفرق بين الذكور والانا  
 في البلوغ الحاصل بالسنة مع انها نفس عقولا واصغف نقا وبهذا لا شك في  
 التوهم في الفروع والاصول والجواب ان التكليف انما يورد في الطاعة بل الوضع  
 والفرق مع الطاعة والوضع لعله لكونه من الحق بتجليل الحق لنقصان عقول من علمت  
 بعدم التكليف اذ هي ليس الى المعاص من الذكور ولان الذكور لكونهم اكثر مورد  
 اللحن والمصائب وانقل اما لا تتعلم انما لا الالانات وتكلفتهم مؤنتن لا بد له  
 في تحصيل التدور في آخر المعاش من فرضه بكل لم منه التجارب وبالجملة ما يغفل  
 الحكم للشيخ من حكمة وان لم يبلغها عقولنا والحق والتفريق ان مراتب الايمان مختلفة <sup>تختلف</sup>  
 استعدادات المكلفين وكل صير لما خلق له ولا تكلف الله الا وسعها ولا تكلفها الا  
 ما انتها اليه ملك من ملك عن بيته وبحسب من محي عن بيته والآيات والاحبار والدالة  
 على رفع التكليف عن الجاهل والغافل كثيرا كونها مستطرها في صياحت الادلة العقلية  
 واما غير الغافل والجاهل فعلى القول بعدم جواز التقليد بان مقلدا في الحق جازا به  
 وعالما بوجوب النقل اذ لا استللال مع الاضرار فهو مؤمن فاسق الا على قول الشيخ  
 كما بينا والقول بالكفر كما يظهر من ظ العلامة وغيره بعيد غاية البعد ان ارد به  
 عدم الايمان الواقع وان ارد عدم اجراء حكم المؤمنين عليه في الدنيا فلا يصح خبرا



لأنه ليس فيه من المناقضة وأما مدبرون المأصدا والرجوع إلى الاستدلال فلا يحكم بفسقه  
والحاصل أن المقلد الجازم على القول بعدم جواز التقليد ينبغي أن يكون مؤثما بطلان  
معه معاملة المؤمنين في الدنيا وأما في الآخرة فيمكن أن يكون مؤثما للمرجون للأمر الله  
كسائر المتضعفين من المسلمين للأشكال في الفرق بينه وبين المقلد في الباطل ويمكن  
أن يحكم بعدم العذاب من جهة الأيمان وهو مضمّن ما حققنا سابقا ولكنه يجيء في سائر  
الفرق أيضا وأما المقلد الحق النظم أن العالم بوجوب النظر الغير المصير في النظم أنه يعامل في الدنيا  
معه معاملة المؤمنين وفي الآخرة من المرجون للأمر الله أيضا وأما المقلد في الباطل الجازم  
إذا علم بوجوب النظر وأصر في الترك عنادا فهو من الكفر الكفرة في الدنيا والآخرة  
وذلك هو كافرا إذا لم يصير ولم يعاند وإذا لم يعلم بوجوب النظر فهو محكوم بالكفر في الدنيا  
ومرجبا في الآخرة ومنه يظهر حكم الظان وأما على القول بجواز التقليد فلا اشكال  
في إيمان القسم الأول أي المقلد في الحق الجازم به للحصول المقصود من الأيمان وهو <sup>الأطمئنان</sup>  
بالعقائد الحقة إلى بها كمال النفس من دون تلاحظه ومبعضه لها إذ وجه الحصول  
للمبصر في البرهان والحد وعينها وهو مقتضى إطلاقات الآيات والأخبار وأما الظان  
فإنه منوهم في الظن ومرجى في الآخرة وأما المقلد الجازم في الباطل من دون ظهوره  
ولاعناده فيجوز عليه أحكام الكفر في الدنيا كما مر وأما في الآخرة لعدم إتمام حجة  
عليه وذلك الظان وأما المعاند المصير متوكفا في الدنيا والآخرة جازما كان أو ظاهرا بل  
أحكام المقلدين فلا مظهرها ولا حظها فلهذا هي في المقدمة وفي تضاعيف الكلمات يظهر



ان حكم الفسق وحكم الكفر والايمان في الجميع واما المحبندون فالشهداء وان المصيب  
 في العقليات واحد والآخر محظي انتم وتندمر الاشارة الى الكلام فيه وسنستبعد القانون  
 الا ان انتم **الثالث** المراد باصول الدين هو اجزاء الايمان عند فاضية وهي الموقفة  
 بوجودي البادي الواجب بالذات المستخرج بجميع الكمالات المره عن جميع النقايس ويخرج  
 تفصيل هذا الاجمال الى الواجب الوجود العالم القادر والمنزه عن الشريك والاضياح وفعل  
 الصنيع واللغو فيندرج في ذلك العدل والحكمة ولا حاجة الى افراد العدل الا لمرئى الا انها  
 به ولذلك جعلوه احدا لا اصول الخمسة ثم انصفه بن بنبوة بنيانهم وما جاء به تفضيلا  
 فيما علم به واجمالا فيما لم يعلم والظن انه لا يجب تفصيل العلم بالتفصيل في محض الايمان وانما  
 ما يجب كفاية لحفظ الشريعة والمراد بالادعاء الاجمال ان يوطن نفسه على ان كل ما لم يطهر  
 مما جاء به يدين به في الجملة ولا يجب معرفته كقيمتها ولا الادعاء ان عالم بقدر اليقين في كقيمتها  
 من اخبار الاحاد ثم ان المعاد الذي جعلوه احدا من الاصول الخمسة يمكن ان يدعى فيها اجابة  
 النبي مخصوصا الحسنة وان قلنا بحكم العقل بنبوته في الجملة كما هو الظن الواقع فدنا <sup>اليه</sup>  
 الكلام اللائي حيث قال الحسين انما خلقناكم عبدا وانكم النبالا لتضعون الآية فيمكن  
 جعل احدا من الخمسة بالاستقلال ايضا ولكن لا بخصوص الحسنة والحق ان العقل فاضل به  
 في الجملة والشرع ضام بحسنة بالبدئية ثم الادعاء ان با حصة الائمة الاثنى عشر هذا  
 اذا اردنا بيان ما يجب علينا اليوم وان جعلنا الكلام في اصول الدين مظما فلا يخص  
 الكلام ببقينا وامتناهم فان التثبت عن وجوب النظر في الاصول لا يختص بدين دون دين



وزمان دون زمان واما النظر في جزئيات احوال النبي والوصية مثل كونهم معصومين  
وكون بنيانهم خاتم الانبياء ومبعوثا على الثقليين ومكان عصمة الائمة وكونهم معصومين  
بالنقل لا باحاديث الناس وان علمهم لم يكن من اجتهاد وان افراضهم بانفراض الدنيا ونحو ذلك  
منكفي فيه الادعاء ان الاجمال بالمعنى المتقدم والظن ان الاكفارة الاسلام بالشهادتين  
انما هو لاندراج غيرها من اجمالها لا يخفى على المتأمل سيما في اول الاسلام فقد يختلف الحال  
بالنسبة الى الاشخاص والاحوال ففي زمان النبي كان التكليف الاولي هو الاقرار بالشهادتين  
وكان يحصل به الايمان لتضمنها اجمالا لغيرها مع عدم الحاجة معرفة الوصية ولكون  
المعاد من لوازم الاعتقاد بالرسالة وسائر العقائد كان يحصل لهم بعد ذلك بالتدريج  
ومن التأمل في ذلك يظهر حال زماننا ايضا بالنسبة الى الجزئيات المتعلقة بنجام <sup>الاصول</sup>  
الخمسة مثل معرفة التوحيد وعدم اصكان الرؤية وعدم الجسمية وغنية الصفات وطه  
كون افعال العباد مخلوقة لله ثم صفات النبي وصفات الاطام وجزئيات احكام  
ما بعد الموت وتفاصيل وقايح المعاد فلا يجوز الحكم بكفر من لم يحج جميع المراتب <sup>او اهل</sup>  
الامر حتى يتم عليه المحبة ويظهر له الحق ثم انهم جعلوا وجوب الادعاء ببعض وديات الدين  
من اجزاء الايمان وانكارها كفرا ولا حاجة الى ذلك بعد جعل الادعاء من اجزاء النبي  
واجبا والكلام في الاستدلال والنظر في هذا الجزء موضع الى الاجتهاد في النبوة او الدليل  
على حقيقة النبي وصدقه هو الدليل على حقيقة عالم انه مما جاء به ولكن الاشكال في تحقيق  
ذلك وان الضرورة التي يستلزم الكفر بها والضرورية انما من باب الاعتقاد



وَأَمَّا صَرْفُ بَابِ الْأَفْعَالِ وَالْأَعْمَالِ وَتَدْوِجُ الْأَشْكَالِ فِي كَثِيرٍ مِنْهَا وَكَثَرُهَا مِنْ كَوْنِهَا فِي كَثِيرٍ  
الْفِعْلُ وَتَدْوِجُهَا فِي كَثِيرٍ مِنْ الْأَشْكَالِ فِي بَعْضِهَا مِنْ حِكْمَةِ الْأَسْطِمْ وَالصَّوْصِيَّةِ وَأَوْعَا كَوْنِ  
مَا فِيهِ مِنْ مَطْلَبٍ لِلشَّرْعِ وَالْأَشْكَالِ فِي مَقَامَيْنِ أَحَدُهُمَا أَنْ مَا فِيهِ مِنْ مَطْلَبٍ لِلْمَا فِيهِ مِنْهُ  
الشَّرْعِ الْمَنَالُ كَوْنُ عِلْمِ الْفَرْصِ بَلْ يُوجِبُ عِلْمُ كَوْنِ مَا فِيهِ مِنَ الْقَوَاهِرِ وَرَبَّهَا أَيْ لَا  
وَالثَّانِي أَنْ عِلْمَ فَرْصِ كَوْنِ مَا فِيهِ مِنَ الْقَوَاهِرِ وَرَبَّهَا أَيْ لَا وَالثَّانِي أَنْ عِلْمَ فَرْصِ كَوْنِ مَا  
اقتضاهُ الظَّاهِرُ بَلْ يَتَبَيَّنُ لِأَهْلِ الْإِسْلَامِ بِوَجوبِ تَكْفِيرِهِ مِنْ دُونِ مَا فِيهِ مِنْهُ لَوْ كَانَ صَغِيرًا وَالتَّكْفِيرُ  
فِي أَعْيَانِ الْفَرْصِ وَهُوَ أَنَّ مَا فِيهِ مِنْهُ لَا يَكُونُ بِإِلْمِ مَنْ عِلْمُهُ أَنَّ مَا فِيهِ مِنْهُ بِإِلْمِ مَنْ يَعْلَمُ أَنَّ الْمَنُكَوْرَ  
عَالِمٌ بِأَنَّهُ مَا فِيهِ مِنْهُ لَا يَكُونُ تَكْفِيرُهُ وَصُورَتُهُ أَنَّ ذَلِكَ الشَّيْءَ عَمَّا يَعْرِفُهُ كُلُّ أَحَدٍ وَظَلَمَ الدِّينَ أَهْلُ  
مَنْ السَّائِلُ الْأَجْنَادِيَّةَ وَلِذَلِكَ اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي الْفَرْصِ وَرَبَّهَا فَوَيْلٌ لِمَنْ يَدْعِي أَحَدَهُمْ كَوْنُ شَيْءٍ  
صَرُورًا بِمَعْنَى الْقَطْعِ وَأَمَّا حُكْمُ بَعْضِهِمْ وَرَبَّهَا عِلْمُ كَوْنِ خِلَافِهِ صَرُورًا وَرَبَّهَا بِقَوْلِ  
بَعْضِهِمْ الْأَظْهَارُ أَنَّ مَا فِيهِ مِنْهُ لَا يَكُونُ تَكْفِيرُهُ وَصُورَتُهُ أَنَّ ذَلِكَ الشَّيْءَ عَمَّا يَعْرِفُهُ كُلُّ أَحَدٍ وَظَلَمَ الدِّينَ أَهْلُ  
الْجَمْعِ بَيْنَ الْأَضْيَانِ وَكَوْنِ الرُّوحِ نَاقِصًا لِلْوُجُودِ أَوْ بِقَوْلِ مَنْ يَدْعِي عِلْمَ أَحْقَالِ الْمَثَلِ  
وَمِنْهُ مَنْ يَدْعِي الْقَرْصَ وَرَبَّهَا أَنَّ مَطْلَقَ صَلَوةِ الْوَحْمِ وَرَبَّهَا أَنَّ الْمُسْلِمَ وَرَبَّهَا فَاحْكُمْ بِكَوْنِ شَيْءٍ  
صَرُورًا مِنْ السَّائِلِ الْأَجْنَادِيَّةِ فَحُجَّتُ عَلَى مَنْ حُكِمَ بِكُفْرِهِ أَحَدٌ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَكُونَ الظَّاهِرُ وَرَبَّهَا  
أَنْ يَعْلَمَ مَنْ هُوَ الْمَنُكَوْرُ أَنَّ عَالِمٌ بِأَنَّهُ مِنْ دِينِ الرَّسُولِ وَبِكُفْرِهِ وَبِذَا الْعِلْمِ مَا يَحْتَجُّ بِالْخُصُوصِ  
مَنْ هُوَ الْمَنُكَوْرُ مِنْ أَفْوَاهِهِ أَوْ مِنْ حَبِطَةِ الْحَدْسِ الْحَاصِلَةِ بِمِلَا حِظَةِ طَالِ الْمَطْلَبِ وَحَالِ الْمَطْلَبِ  
وَلَا يَدْرِي أَنْ يَكُونَ الْحَدْسُ مَطْلَبًا لِلْإِبَادَةِ وَتَكْفِيرِهِ مِنْ سَتِيمَاتِهِمْ أَوْ دَرَى الْحَدْسُ وَرَبَّهَا



ثم إذا اظهر المنكرو القدر واحتمل في حقه الشبهة فلا اشكال وح نقول ان الاشتباه يكون  
المشكك من و بين النبي تم اما من جهة عدم الوصول اليه من جهة عدم فهم ذلك من كلامه  
وان بلغ الكلام حد التواتر والقطع فالاول مثل بعض خصوصيات المعاد لم يفظ الحجة  
والثاني وكيفية انوار الوجود من جهة اجزاء الاعداد والمسائل الظاهرة لمن كان اسير بين  
الكفار والثاني مثل كون المراد من حجة نبوة المعاد لم يفظ الحجة والثاني والمورد والفضو  
والثاني هو التشبيه والتفويض لانهم الظاهرة والآخرة في الحقيقة هو الذات والآخرة  
الروحانية الحاصلة للنفس بعد خراب البدن بسبب تذكرها لأعمالها الحسنة والسنية  
في الدارين الدنيا كما يقول المشايخ ومن كونه المراد من الاخبار والآخرة عما حدث في العالم  
هو الحدوث والآخرة اما الاول فلا اشكال فيه او لم يصل اليه بحيث يفيد العلم واما الثاني  
فهو المرفة العظمى والمزلة الكبرى فان فرض لم عدم النقضية الاجتهاد وادبرهم النظر  
الى ذلك فلا يجوز تكفيرهم ولا هم بعد بون في الآخرة بذلك ما عدم التعذيب والآخرة  
فاللوم الظالم على الله نعم كما يقيناه سابقا واما عدم التكفير وعدم ثوب اعظام الكفر عليهم  
في الدنيا فلان المعاد الذي هو احد الاصول الخمسة بالاستقلال مثلا هو مطلق المعاد  
الذي يمكن ان يستدل عليه بالعقل القاطع اوضح انضمام القدر المسلم من الشارع الف  
واما خصوص الجبانه فالحكم بحكم منكرة انما هو من جهة استلزامه لانكار النبي بل هو  
كونه ضروريا منه وان المنكرو يعلم انه دينه ومنكره وقد فرضنا عدم علمه بذلك فان قلت  
انه مقرر في النظر بسبب ما اشرب في قلبه قواعد الحكمة وجب ان يمتنع من ظو عليهم ونسب



هذه المشبهة لا يفهم من كلام النبي ص ومجمله عما دامته قلت ص ان هذا خلاف الفرض انما  
يستلزم ذلك فسخة من حيث التفصيل في فم الكلام وعدم العمل بما مقتضاه في العلم  
والعمل لا كفه المسند الى انكار ما قاله النبي ص مع علمه بان ما قاله والحاصل ان اصول  
الدين بعضها من اصول الدين بالاستقلال وبعضها من جهة ان انكاره يستلزم انكار  
اصل من اصول الدين فالإيمان بالله وبالرسول واليوم الآخر في الجملة هو اصل الإيمان  
ومن فروع هذه الأصول الإيمان فالإيمان بالله وبالرسول في الجملة هو اصل الإيمان  
ومن فروع هذه الأصول بما علم صدوره من الله ورسوله علما كان او عملا ثم استتمتع  
لما بنا عليك في تحقيق هذا المقام لئلا يختلط عليك الأمر في فهم ضروري الدين وعينه  
ومعباده وطلافة حاله ص ما دل العقل على خلافه فنقول ان الضرورة اما يحصل  
بتواتر الأحياء الى ان يحصل البداهة او يحصل بالتسامع والظواهر والكرايات والبلدان  
والسلف من قبيل النافع كما استرنا في صحت الخبر المتواتر وما بلغ اليها بالبداهة من ربي  
تليها من كراهها من باب الفرائض والتسامع والظواهر فان علمنا بموجب الصلاة الخمسة <sup>بينا</sup>  
محصل من ملاحظة فعل الناس ونسبتهم ذلك الى الدين وان لم ينقل هذه الطبقة من سلفهم  
وكذا الى زمان النبي ص على شرائط التواتر وان لم ينقله واحد بطريق واحد اليهم ص  
مستلزم عن المتواتر وكما ان الأفعال قد يصير ضروريا العقابا فيهم ضروريا فقلنا نوحى <sup>الأمم</sup>  
عوامهم وخواصهم يقولون ان بعد الموت صلات وجبهونا وادوارا وقصودا ووبرا  
ما يفهمونه من ظواهرها فاذ صممنا هذا الى الظواهر الواردة في الكتاب والسنة المجردة



هذا لأخصاء والخضر بحضرة لنا القطع بان ذلك وبين نبينا عن قال انه لا حياة بعد الموت  
اولا حجة ولانار مع علمه بان هذا القول صادر عن النبي ص وهو كذب له خطأ وهو كافر  
واما من يقول ان كل ما اخبره النبي ص لكن ما يفهمه العوام ويعتقدوننا هو مطابق لبعض  
الخواص دون جميعهم وان منها جمعا كثيرا وبما عفا من الخواص يعتقدون بذلك اجمالا  
لكنهم يقولون المراد من تلك الظواهر هو التشبيه والمثال كما يقولون وان ما يفهمه العوام  
مطابقا لبعض الخواص لا محجة فيه وجوابه من وجهين الاول ان المحجة في فهم الكلام هو مطابقة  
فهم المخاطبين ومقتضى الحكم ان الرسول المبعوث على الكافة سيكلم على متفاهم الكافة  
ومجمل الآيات والاشعار حلتهم بل كلهم كانوا يفهمون من تلك الظواهر ما هو الفهم منها  
ويقولوه الى الطبقة الاخرى يريدون ذلك منها طعن في فهم مفاصلها الى ان وصل الى  
ارباب المتصاعيف في الحديث ثم البناء والمحجة انما هو فهم حاصل تلك الآيات والاشعار  
ومخاطبتها والقول بان هؤلاء العلماء الصالحين القوي المنطق لم يكونوا هؤلاء تلك  
الاشعار لكنهم على مقتضى ما مل فقه الى من هو افقه منه فكم صلاوا هذه الظواهر البناء  
وتحسوا السر او تمنى مطلقين بما يفهم منها مخضوعى خالصة عن دليل بل نشاهد ان  
كثيرا من هؤلاء الاجلة اعظم شأنا وانما مكانا واكثر استعدادا من اكثر من يدعى انه  
من اجل هذه الاشعار وقع ذلك ليس عندهم بما ذكره عابدين ولا اثر الناذ ان الحكم  
في وضع الالفاظ في اعادة المعاني الخفية واردة البطلان والمجاز لا يقع الا في نصب القسمة  
فيخرج الكلام الى معنى انما حكم عقولنا القاطعة وبراهننا السامية فوسيلة وانما هو الذي



وعينا الى حل الظواهر عما ارادنا ومنه ان هذا ليس قولاً بالشرعية ومناجاة لها  
 بل انما هو تفصيل منهم على الشارع صنب لم يحلوا كلامه ولم يغاطوه فذلك منهم عظيمة  
 على الشارع منرجع الكلام الى بيان ما استسوه ونهيم ما دعوه لا الى ان الشارع اراد هذا  
 او اراد ذلك فان قام البرهان القاطع على شيء مما خالف الظواهر فحق ان يقم <sup>كما</sup> منجوة  
 ما دل متشابهات آيات الحيز والشبه ونحوها عن ظاهرها لكونه منج للظلم والظلم <sup>فقط</sup>  
 يقينيا واما قوله نعم قل بحجة الذي اشأها اول مرة يعني العظام الوصم فلا بد ان  
 قطع تدل على خلاصة نوله والحاصل ان ما ورد في الشرع وان كان في نظر العقل  
 ضعيفا غاية الضعف فلا يجوز العدول عنه ما يفله احتمال الصحة وان كان في غاية  
 الضعف ويجب طرح ما عارضه من الادلة العقلية وان كان في غاية القوة ما لم يبلغ  
 احد اليقين وان لم يثبت اليقين في غاية استحالة المعاد الجبها او غلاب القبر او امثالا  
 ذلك وذلك لان كون الشارع صادقا مسلم وكون هذه الظواهر صادقة مسلم  
 بالفرض والعمل على مقتضى الظواهر هو مقتضى حكم وضع الالفاظ ومقتضى البحث على الكفاية  
 فان قلت ان حمل اللفظ على المجاز بالقرينة يقتضي الوضع وطبيعة العرب والفنية  
 هو ما تضمناه من حجة العقل قلت امكان ما امره مرجح الارادة المجاز وان احتمال عبث  
 مضعف يجعل ذلك في مقابل ارادة الحقيقة ويقوم ذلك المرجح على مرجح الوضع فلا يؤول  
 الى جعل الاصول من قبيل الفروع مبينا على الفنون والمرحجات فان قلت لا محتمل  
 عنده فالكلام معك في اثبات البرهان على استحالة مقتضى الظلم فان قلت نعم ولكن



من ابن حاصل القين من حبة الظواهر مع انك معترف بكونه نظم فانت ايقظ على ظن من  
 دعواك قلت فان تعاضد الظنون قد يفضي القطع مع قطع النظر عن طلاقة العمل  
 والاجتماعات المنفولة والطريقة المستمرة الحاصلة للأزباب بالدين بل ارباب سائر الأديان  
 والممل ذلك كما يحصل العلم بالمراد في الأعمال كالصلاة والحج وغيرهما فانها انما  
 محتملة لان يواد منها اسرار ومطالب خفية عن هذه الحركات التي يفعلها الناس فلعل  
 المراد من الصلوة اظهار العبودية ومن الركوع محض الخشوع والمضجع ومن السجود  
 اظهار غلبة الذل فانه مختلفا من ثواب وملكنا نلقت لامة الاخبار والآيات الواردة  
 فيها فاهم منها هذه الأعمال ما طين عليها المازنات بل حصل لنا القطع بالمراد منها  
 وملك اخباره من سوال القبر والسؤال والحساب والكتاب والميزان والجنة والنار  
 والحاصل ان ما ورد في المعاد الخبيث من الآيات والاخبار والاجتماعات بحيث لا يخفى انما  
 الامكانية والمنكورة قليلة متشبهة طويقتهم الى منكرى الشرايع واسما من حكماء اليونان  
 واصنامهم فالمصنف المناظر اذا لاحظ الطريقة واربابها والمخالفين لها وطوائفهم لا  
 عليه ان ذلك لا يوجب قدحاً وثوقاً وذلك نظير من اوقع شبهة في ان الارض منقوشة  
 والسماء ساكنة في مقابل ما دل على حكمة الافلاك من الحكمة والعقل والنقل ومعدد اللبنة  
 والتي قال كلامها هو كاذب وهو ما تقدم من ان مجتارو دين من مخالفة اصول الدين اما  
 من باب ما يؤك الى انكار احد الاصول بالذات كالنبوة مثلا او الى انكار ما يستلزم انكار  
 نقل انكار اجزائه النبي كما علمنا بان من النبي والاول مع المنقضية مستلزم للكفر في الدنيا



والعذاب في الآخرة وبل دون التقصير مستلزم للأول كاللثام واما الثاني فيعلم <sup>التقصير</sup>  
لا كفور للعذاب وضع التقصير لا مستلزم للكفر ولكنه موجب للمواصلة والعذاب فلا <sup>فلا</sup>  
لمن يحكم بكفر منكم الفرض من التأمل التام فتخرج بذلك الأمر ولا يختلط فان المقام  
محل الاشتباه ومن جملة موجبات الاشتباه في هذا المقام ان قولهم انكارى الفرض <sup>فرض</sup>  
كفى ليس بلفظ القرآن ولا بلفظ الحديث حتى يوجه فيه الى الفهم العرفي ويحق ان لا يثبت  
بظهوره ان الأمر الفلاني في ضروري الدين بمعنى انه مما لا يشبهه على احد من اهل الدين  
و يحصل له الظن بذلك فوجب ان يعمل بظنه ويحكم بالكفر ولا يجب عليه <sup>التقصير</sup> التقصير من شخص  
الحاص المسكول بل هو محقق في حقه الشبهة ام لا بل هذا اللفظ صعب عما استفادة  
العقل من ان انكر ما علم انه من النبي فهو منك للشيء ولا يمكن فيه ان يحتملها ان  
في الصورة الاولى بل لا بد هنا من العلم بكون الشخص منكولاً احب به النبي ولا يحصل  
الا بمعرفة حالها محض من اذ هو ليس من اللفاظ التي ورد بها الشرع حتى يكفى فيه الظن  
بالمذلول كسابر موضوعات اللفاظ ولا يحفز الآن خبره على ذلك واجماع <sup>الاستفاد</sup>  
من كلامهم قابل للمقدار المشترك بين الامرين والاجماع على اللفظ غير معلوم بل هذا اللفظ  
اسم لما في نفس الامر كما هو التحقيق في عالم بظاهر كونه ذلك فالأصل عدم نوبت الحكم عليه <sup>سما</sup>  
مع قولهم ثم ادروا الحدود بالشبهات وبالجملة الذي يحسم الاشكال بتا بيان ان ظن  
المجتهد بان هذا ضروري لا يخفى على الأمة يكفي في حكمة يتكفّر من لا يعلم حاله بالخصوص <sup>منهم</sup>  
او لا بد له من العلم بالابكار بالخصوص ولو من جهة ملاحظة القرابين من ملاحظة <sup>الخصوص</sup>



الشخص وحضور البلد والمأصل وفي العسر والجمع ودار الحدود بالشبهة يقتضي  
اعتبار العلم واستقصاء الكلام في هذه المباحث له محل آخر لكننا وابتدأنا بذلك لبعضنا وابتدأنا  
بعضنا مما هو له للايقوتنا فوايده رعي ان يقتضيه بها احوالنا الموضهين ويكون دوا  
لنا يوم الدين **فائدة** اعلم ان ضروري الدين كما يستلزم انكاره الخروج عن الدين فضروري  
المذهب ايضا يستلزم انكاره الخروج عن المذهب ومنها دفعه لابل ان ينسب علينا وان  
الفردى الدين قد يختلف باعتبار المذهب فيشبه ضروري الدين بضروري المذهب  
كما لو صار عند الشيعة وهو بصرى الرجلين ضروريا عن النجاة فانكاره من الشيعة  
انكار لضروري الدين بخلاف مخالفتهم **قانون** اختلف العلماء في ان كل محبة مصيب  
ام لا وحكم الاجتهاد في العقلية والشرعية في ذلك اختلفت وقدم الاسادة الى حال  
الاجتهاد في العقلية ونقول هنا ايضا ان الجمهور من المسلمين على ان المصيب منها  
واحد وادعى عليه الاجماع بعضهم وان ضا في الاسلام محظي انهم كانوا اجتهاد ولم يجتهد  
وخالفه ذلك الجاحظ حيث قال انه لا انهم على المجتهد وان اخطأ لانه لم يقصر بالفرض فانا  
عليه عند الله بن الحسن الغيرة انه مصيب ايضا فان اراد اذراك ما طاب بن الواقع فهو غير  
معقول للتوهم اجتماع التقيضين في مثل القدم العالم وحدوثه وان اراد عدم الاثم  
فهو قول الجاحظ وان اراد انه يظلمه على الظم بمعنى ان المظنة الاصول الظن كالضرب  
وهو انهم بوجه الماعدم الاثم قبل الظم ان مراد المخالف هنا من الاصابة وعدم الخطا انما هو اذا  
كان الخلاف في الاسلام مثل الجبر والعدل والقابل بالوئية وعدمها والا فلا يتصور نصيب



اليهود والمضاري من المسلمين أقول إذا كان المراد من الأصالة عدم الأثم فلا يلزم  
 ذلك لما مر هنا الاشارة بل لا يصح القول بالأصالة بمعنى إذا كان في نفس الأمر قد  
 عرضت التحقيق في المسئلة فإن غير المفصلة لا اثم عليه وإن اعطاء الحق وإن قلنا بجواب  
 حكم الكفار عليه إذا اخطأ الإسلام أصح من اليهود وإن الله لم يكلف بالعلم مطم أن الرب  
 البقن بل ما هو البقن عنده بل يكفي مطلق الحزم الذي مطمن به النفس ولازم قول  
 من كان يكتبه بالظن كالمحقق الطوسي وغيره أن يكفي به غير الإسلام أفهم بالنظر  
 إلى الموازنة وعذاب الآخرة وإن لم يكن الكفار من جهة في أحكام الكفر لظلال يلزم  
 الظلم على الله ثم وإن جعل المقابلة المكلف هو زوال الخوف وعدم احتمال البطلان  
 فبادي من الاجتهاد المطابق للواقع وغيره والحاصل أنه لا دليل على كون الكافر  
 المحتمل في دينه مع عدم تفصيله مستحقاً للعقاب دون المسلم مع تساويهما في المشية  
 والاجتهاد كما استمرنا سابقاً بقاوم بكل المقام من جهة دعوى الأجماع من الخاصية والعامة  
 كالشيخ والشهد الثلثة وغيرها وابن الحاجب ومن تبعه ومن جهة طوكونا من البرهان  
 العقلي ويمكن دفع هذا الاشكال بأن يقال مراد من ادعى الأجماع إنما هو في طال العلماء  
 العقلاء المحتملين المطلقين كما أدلة المسائل بقيا وانما تأمل التفصيل لا مطلق من محتمل  
 في دينه وإن كان غاصبا ودعوى أن المحتمل الكامل لا يخفى عليه الحق ولو خافه ولم  
 ليس بعيدا من العقاب بل هو دعوى صحيحة في أغلب تلك المسائل وبشهادة بذلك أنهم  
 لا يكونون بهذا المسئلة مع مسئلة النصوب والخطئة في الفروع في صحت واحد ولكن



عليه ان الدليل الذي ذكره من انه مضى عليه الدليل يشمل العاى والمجتهد ذلك  
 ما ذكره من وجوب النقل والاجتهاد في مسألة وجوب النقل يشمل العاى والمجتهد فلو لم  
 ان يكون الناظر من العوام ايضا لان لا يمكن ان يخفى عليه الحق وهو مقصود انت خبير  
 بان هذا الكلام في حق اكثر العوام وفي اكثر مسائل اصول الدين مجازفة كما ذكرنا في القانون  
 السابق فلو سلم حصول الكفر ونسبنا اناده عليه في الدنيا فلا نلزم الاثم مع عدم التقصير  
 وقد يستدل بقوله ثم والذين جاءهم اذ نبينا في حفنا والمجاهدة صفاة لا اثنين وظلها  
 على الجدة والاجتهاد مجاز لا مضاد البية لا بدليل فالمتى والله يعلم الذين يدافعون الحضا  
 من شياطين الانس والجن والوهم والخيال او الكفار والمخادعين ايضا حفنا لرسولهم  
 الى سبيلنا ولنقيم على دماء الاعداء باصباح الحجة والبرهان واعلاء السيف والسيان  
 اول تقصير عليهم مبداء سبيلنا الخاصة الموصلة الى مراتب من القرب لا مصلحة جديدة بل  
 اعانتنا ولعلنا لم يمد يد جميع السبيل ولنجعل لهم السبل التي لم يمدوا اليها مع ما يمدوا  
 اليها فلا دلالة في الآية على مراد المستدل وظل الآية ان حفنا اعم من حق الله فيه حق  
 نبية فالجهد في الدفاع عن مسألة نبوة نبينا بعد ثبوتة هو دفاع عن حق الله فلا  
 مرد ان يتي الاجتهاد في مطلق النبوة لا تبدل بسبب وموضع نبوة محمد مع ان كلمة  
 جاءهم وان كان بمعنى الاجتهاد انهم يلزم ان يكون المراد الدفاع عن حق الله ومن ينسب  
 اليه بعد المعرفة والبقين لاحال الشك واول النظر والتمسك ان عليا ابن ابراهيم  
 في تفسيره في معنى جاءهم واخينا صبرا وجاءهم وامع رسول الله كمنه نبين سبيلنا الى  
 لنشتم

للمضارب والمبهور مجازا في الله ودفاع عن حق الله نعم انما يقع ذلك  
 في حقهم اذا كان دفاعهم عن الحق مطلقا النبوة صحيحة



ضع ان دعوى ذلك في جميع مسائل الأصول مثل الجزئية وعينية الصفا والقدم  
والحدوث وغيرها في غاية البعد ضع ان كلام مجيب في مسألة حوز العمل بالظن  
في الأصول وعنده فان العلماء اختلفوا فيه ولا بد للمكلف من هذه المسألة من <sup>الاستقلال</sup>  
بأحد الطرفين فان قلنا ان المجتهد بين المتخالفين منه كلاهما مصيب بلزم اجتماع التقيضين  
وان قلنا احدهما محظي آثم لان الله تعالى قال لندينهم سنبلنا فمن لم يصيب فهو مقصر آثم  
فلا بد ان يقول جمهور علماءنا ان المحقق الطوسي والمحقق الاثرسيدي ومن تبعهما امور  
مقتضون او بالعكس وورد هذا المبحث في الفروع وعدم الظمان الآية عليه اظهر  
من ان يخفى والقول بان السبل هنا هو ما يستقر عليه ظنة ضع الله على حبانة فيما  
نقضى فيه كما اشرنا سابقا في غاية البعد وسيمر الكلام في الفروع واجتمع الجمهور ايضا  
باجماع المسلمين على ان الكفار واما انهم من اهل النار وانهم كانوا يدعون بذلك  
الى النجاة ولا يفرقون بين معاند ومجتهد وخال عنها والجواب عن ذلك يظهر من الآية  
ضع الكفار وقلم من الاحكام النافية للكفار في الدنيا وهو لا يتناولون عقاب الغير المقصر  
منهم في الآخرة واما على انهم من اهل النار فتخرج الاجماع في غير المقصرين للزوم الظلم  
عليه تعالى واما ظواهر الآيات والاخبار الدالة على ذلك فالمستبار ومنها المعاندون والمقصر  
بل هو الظلم من الكفر كما اشرنا ويؤيد ذلك قول امير المؤمنين في الخطبة الثانية لوم الجمعية  
المروية في الفضية اللهم عذب كفرة اهل الكتاب الذين يصدون عن سبيلك ومحمد وآله  
ايانك ويكذبون رسلك واما حجة الجاحظ فهو ما من الله غير مقصر وقد يستدل بان تكليفهم



ببعض اجتهادهم تكليف بما لا يطاق فان المقدور انما هو النظر وتوحيب المقدورين  
واما الاعتقاد بالنجاسة هو اضطراري ولا يمكن التكليف بخلافه هو الاستسالة <sup>ضعيف</sup>  
فالتكليف بما لا يطاق اذا نشأ من سوى الاختيار الحاصل منها بالنقص عما فرض التقصير  
لم يثبت استمالة هذا حال العقائد التكليفية العقلية الاصلية واما الفرعية من  
العقائد العقلية كبيع الظلم والعدوان وجوب ردة الوديعة واداء الدين واستحباب  
النفقة والاحسان التي يتقبل به العقل فقالوا ان المصيب فيها ايضاً واحد وان  
المخالف فيها انما كما صرح به الشيخ في العدة وهذا حق المحمديين ليس بسعيد كما ذكرنا  
بل ذلك مما لا يخفى الا على المستضعفين من حصة العقل والمعادين المصيرين <sup>ينكرو</sup>  
الحق والبيع العقلي او سلمها وبقاؤها في خصوص مسألة من تلك المايل من جهة  
ومرض والكلام في اصل مسألة الحسن والبيع مثل ما نحن فيه ولو فرض عدم التقصير الكلام  
فيه كما في الكلام في اصل ذلك مع الجمهور فان اتصال ذلك به مما يمكن ان يخفى  
على اعدائهم لا واما بعد امكن الاختفاء فلا يصح للحكم بتعذيب من اقتص عليه تقصير الكلام  
في الامكان وعدم الامكان هو ما تضمن انه لا يبعد دعوى ذلك عن المحمديين العاطلين  
لاظم والكلام في ذلك نظير الكلام في تكفير منكوري الضرورى ويقع الاشتغال في تعيين <sup>من</sup>  
بسمحة التكفير والتأثير ومن لا يستحق وان الاصل ان المكلف مقرر وان الاصل عدم <sup>التكفير</sup>  
والتعذيب حتى يعلم ذلك من ارجاء وتأمل واما الفرعيات الشرعية كالعبادات البدنية  
والمعاندات فقالوا ان كان عليها دليل قاطع فالمصيب فيها ايضاً واحد والمخالف غير معتد



والنظم مرادهم ان يكون على المسئلة دليل قطعي بحيث لو تخصه المحمدي لوجده ضربا مقدم  
الوصول اليه كاشف عن تقصير هو كذا لو كان كذا وبخلاف ذلك انهم عجبوا انهم  
المحمديين اذ قد حكم احد المحمديين بان دليل هذه المسئلة قطعي مثل سائر المسائل <sup>جهدانية</sup> الا  
من بعد استغراق الفقيه وسعة الاجتهاد فلا اثم وان اخطأ بلاطلا لا من بعض العامة  
ولكنهم اختلفوا في التخطئة والنسب فقبل الحكم معين لله تعالى فيها بل حكمه ثم تابع  
بظن المحمدي بظن كل محمدي منها حكم الله في حق مقلده وكل محمدي مضى بحكم الله  
عنه اثم وقيل ان الله تعالى في كل مسألة حكما واحدا صريحا والمضيب واحد ومن اخطاه  
من مصادره ولا اثم عليه ولهذا هو مختار اصحا باعنا التزم العلامة في النهاية  
والشريد الثاني في التمهيد وغيرها ولكن الشيخ قال في العدة والذي ذهب اليه  
وهو انه يجب جميع شيوخنا المتكلمين المتقدمين والمتأخرين وهو الذي اختار المرتضى  
والبيهقي كان يذهب شيخنا ابو عبد الله الى ان الحق في واحد وان عليه دليل لا من خلافة  
كان مخطئا فاسفا ولكن يمكن تأويل كلام الشيخ بما يرجع الى ما ذكره سائر اصحابنا بظن  
من تلاحظه فاعلم ان كلامنا لا يظيل بذكرها وحاصله ان ذلك اذا كان اجتهادهم <sup>لفظ</sup> با  
والرأي ثم القائلون بالتخطئة من العامة اختلفوا فقال بعضهم ان الله لم ينصب ليلا  
على ذلك الحكم المعين وهو بمنزلة المدينين عن عمر عليه من باب الاتفاق فله اجران <sup>بصير</sup> ولمن لم يصب  
اجرا واحدا على اجتهاده وقال بعضهم انه مضى عليه دليل فقبل انه قطعي وقيل انه ظني والقائلون  
بانه قطعي اختلفوا وجمهورهم علم عدم الاثم وذهب بشر المرسى الى كون المحظ انما والقائلون



بأنه ظني اختصارا فقبل أنه لم يحلف بأصالة ذلك الدليل لحفاؤه وعموده فالمحيط معدن  
وقبل أنه مأمور بالطلب ولا فان اضطررنا غلب على طهنة شيء آخر انقلب للمطيق وسقط عنه  
الائتم وذكروا الطوائف اذ لمة اكثرها تطويل بلا طائل والحق فاذ يب البه اصحابنا  
ونذكر من الادلة عليه ما هو اقرب الى الصواب وهو اصالة عدم المغفرة والائجام  
المفقولة للتصنيف من اصحابنا ونسبوع محنة السلف بعضها بعضا من غير تكبر والقول بان  
مرادهم خطاهم في الاجتهاد والمفتقر لانهم لم يكونوا انملا للاجتهاد خلافا لظن والآيات التي  
على ثبوت حكم خاص لكل شيء في نفس الامر مثل قوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك الآيات  
الثلاث وما فرطنا في الكتاب من شيء ولا يطلب ولا يابس الآن كتاب مبين فان حكم الشيء قبل  
الاجتهاد ما يحتاج اليه فلا بد من بيانه في الكتاب والسنة وما روي عن النبي انه قال اذا  
الحاكم فاصاب فله اجران وان اخطأ فله اجر واحد قال بعض الاصحاب وهذا وان كان خيرا  
لأن الأمة تلتصق بالقبول ولم يحمله واذا والاخبار الدالة على ان الله في كل واقعة حكما  
حتى ارش الحشر ولا يبعد ثوانها وخصوص قول اصحابنا في نهج البلاغة في عدم اخلاف  
العلماء في الصا قال ثم نورد على اقله كمال العصية في حكم من الاصحاب منكم فيها بوابهم ثم نورد ذلك  
القضية بعينها على غير منكم فيها بخلاف قوله ثم يجمع المفصلات بذلك عند الاطام الذي استقضا  
منصوب ارادهم جميعا والهم واحد وبعينهم واحد وكتابتهم واحد فامرهم الله سبحانه بالا  
فاما قوله انهم عندهم فقصوه انهم انزل الله دينا فاما فقط هو رسولهم ثم عن تبليغه وادائه  
والله سبحانه يقول ما فرطنا في الكتاب من شيء وفيه تبيان كل شيء الى آخره وذكره ثم



ثم أن وجه الجمع بين ما ذكره وما يستعمله أمثال هذا الوطان هو أن كلامهم على العاطلين بالقبول  
والرأي لا بالكتاب والسنة والى هذا يشير آخر كلام الشيخ في العلة وبقيته بما نقله عن المذهب  
عن مساجع الأمامية وإن مراده أنه لا يجوز المقدة في حكم الله الواقع وإن أكن على الظن <sup>للسنة</sup>  
الى المعدولين في زمان الحرة والاضطراب أو سبب الغفلة في فهم الكتاب والسنة في زمان الحضور <sup>انفس</sup>  
فإن المحمدين بن المختلفين بسبب تفاوت الأقسام بسند كل منهم الحكم الى الله ورسوله لا  
الرأي والقياس وإن الخطاء في ذلك معدود وقد ذكرنا في مباحث صارا والآحاد والخطام  
على جهة ظن المحمدين ببعض ما يوضع للقيام من واجب ولا حظ ثم قد يستدل على النخطة بلوغهم  
بطلان التصويب من صحة لأن القائلين بالنخطة يعطلون التصويب ويحكم التصويب فلذلك  
الأجتهاد صحيح فيكون التصويب باطلا وهو توهم لأن الكلام في الفروع والتصويب من أصول  
الفقه والكلام وقد مر نظيره في التجهيز وغيره ثم إن الشبهة الثانية ذكره في التمهيد <sup>للمثلة</sup>  
مروعا وتبعه في بعضها غيره مثل المحقق الثمارة صرحا أن المحمدين في القبلة إذا اظن  
خطاؤه هل يجب عليه القضاء أم لا والمفصوص عندنا للأعادة أن علم في الوقت لا في <sup>حاضر</sup>  
منكم ولنا قول آخر أن المستدبر بعد علمه بذلك صبيح على أن المحمدين قد لا يكون مصيبا  
ومنا الوصايا خلف من لا يبرى وجوب السورة أو التسليم أو نحو ذلك ولم يفعل أو فعله  
على وجه الاستحباب حيث يعبر الوجه في صحة الأضلاع به قولان مرتبان وينبغي على  
القول بالنخطة عدم الجواز ومنها أنفاذ المحمدين حكم محمدين آخر مخالفة في ما هذا الحكم <sup>جواز</sup>  
أيضا وقها مرتبان أقول وعندى في هذه التفصيلات فاصل فإن القضاء والأعادة



انما يتبين من هذا ما قد حقه في حله وسقوطها لا بد على كون ما وقع على خلاف  
الحق صوابا بل قد يكون لعدم دليل آخر بعد الوقت الاول ولا جزم ما كان حكم الله الظاهر  
في حقه فلا لاعادة بدل على الملاحظة ولا عدوها على التصويب لا مضافا لكون الخطاء  
في القبلة موصيا للفناء مع كون الصلوة مع الخطاء فيها صوابا استلزام القول بالتصويب  
بصحة الاخذ او بمنح الفقه في الراي ثم فان الواجب على المأموم ان يقبض بصلوة صحيحة  
عنده لا عند غيره ويلزم على هذا ان يجوز لمن تولى وجوب من في الاربع  
في النتيجة اكل الذبيحة التي قطع حلقها فقط من يري حليتها بذلك وتجوز المحبة بالقله  
محبته آخر بخالفه بتقليده فهو ما ليس معناه انقاذ الحكم الخاص المخالف لوابه ثم والكلام  
في امضاء القضاء السابق غير مانع فيه وهو ان لا يستلزم ان يكون ذلك من باب التصويب  
ولعله لما ذكرنا قال صاحب المعالم في آخر المحبت وكيف كان فلا اري المحبت في ذلك  
بعد الحكم بعدم التائيم لشرط بل **قامون** يتوقف تحقق الاجتهاد وكما له على اصور  
ما يتوقف عليه تحقيقه فهو امور الاول والثاني والثالث العلم بلغة العرب والشر  
والنحو فان الكتاب والحديث عريان ويعرف اصل صفات الكلام من علم اللغة <sup>بها</sup> <sup>بها</sup> <sup>بها</sup>  
الموجبة لتغير معانيها بالمض والاسقبال والامر والنهي وغيرها من الصفات وسعابها  
التركيبية الحاصلة من تركيب القواطل اللفظية والمعنوية مع الممولات من علم النحو والعلم  
بالمذكورات اما بسبب كون المجتهد صاحب اللغة كالسميعين للخطابات المجازية من النجوم  
والاعتمد من اهل اللسان او بسبب التعلم من افواه الرجال ومما دسسته كلامهم ثم محبت



يحصل له الاطلاع او بالرجوع الى الكتب الى المؤلفه منها فلا وجه لما بقى ان العرب القم  
 للاحتياج الى علم العرب والنحو واللغة او يمكن تحصيل معرفة مراد النبي منهم والامة بفتح  
 كلا كلمتهم و مرادنا اذ المراد من القول بتوقف الاخبار على تلك المعلوم هو معرفة  
 مسابله التي بتوقف الفهم عليها باي نحو حصل صرح ان كثير من العلماء السعديين الممارسين  
 من العرب انهم ربما احتاجون الى مراعاة الكتب التي الفوها في هذا العلوم فضلا عن غيرهم  
 خصوصاً في بعض الالفاظ الرابع علم الكلام الآن المجتهد يبحث عن كيفية التكليف وهو  
 بالبحث في معرفة النفس التكليف والمكلف فيجب معرفة ما يتوقف عليه العلم بالشارع من  
 حدود العالم واعتقاده الى صانع موصوف بما يجب منزه عما يمتنع باعتناء الانبياء واصول  
 اباهم بالمعجزات كل ذلك بال دليل ولو اجمالاً والتحقق ان العلم بالمعارف الخمسة والبقين  
 مما لا دخل له في حقيقة الفقه نعم هو شرط الجوار العمل بفقهه وتقليده فاذا فرضنا  
 عالماً استنفذ وسعة الادلة على ما عليه واستفاد به شئ على فرض صحة هذا الدليل  
 ثم احصى كتاب وقطع وان لم يقصر في استنفاد وسعة شئنا فيقول العلم بما فيه ولا ريب  
 ان خفض التوبة والاعمال لا يجعل ما منه فقهاً وكان استنفاد وسعة على فرض صحة التبا  
 وهذا هو المحقق في رد الاحتياج الى العلم بالمعارف الخمسة لا ان ذلك لا يختص بالمجتهدين  
 بل هو مشترك بين سائر المكلفين كما ذكره الشهيد الثاني في كتاب القضاء من شرح المعق  
 وغيره نعم يمكن ان يزعم معرفة ان الحكم لا يفعل الشيء ولا يكلف بالاطلاق بتوقفه عليه معرفة  
 الفقه وهو صديق في العلم الكلام وجه التوقف الفقه عليه ان الخطاب بما له طارفة



دون البيان فيجوز العلم بالظواهر ويرتب عليه المسئلة الفقهية وهو اقتضاه في اللفظ  
فمثال ذلك هو الموهون عليه من علم الكلام الخامس معرفة المنطق لان استنباط المسئلة  
من المأخذ يحتاج الى الاستدلال وهو لا يتم الا بالمنطق وكون الاستدلال بالشكل الاول  
او القياس الاستثنائي بداهة وتخصيل النتائج من المفديات عبرها طبيعيا لا ببناء  
الاختصاص اليه فيعارض الذين من الاعتوجاج والفتنة بسبب الشبهات كما انه على عياج الطبع  
الموردون الاستعمال العريض لنفيه او لبروع غيره عن الغلة والاشتباه وذلك بمنزلة  
على من تولد الاستدلال في العلوم وما ينشأ من ان المنطق لو كان عاصما عن الخطأ في الغالب  
السادس معرفة الأصول الفقهية وهو اهم العلوم للمجتهد ولا يمكن تحصيل الفقه الا به  
ولابد ان يكون غا سبيل الاختيار والكثرة الخلافات فيه بل ذلك الكلام في خلاصان اللغة  
والنحو والصرف ايفما ينفاروت به الاصطاح كالاجتهاد في معنى التصعيد والاراد والافعة  
ومع ذلك في الأصول الظن فيما لم يمكن فيه تحصيل العلم وما قيل ان مسائل الأصول بما لا بد  
فيه من العلم فم لا تحقيق فيه وقد اشترتها اليه سابقا ووجه توفيق الاجتهاد والفقه  
عليه من وجوه الاول ان من الادلة الفقه الكتاب والسنة والارباب منها وواصل  
سنة او ازيد ولا يعلم انما يعرف الشارح وعرضا بل يعلم في الفقه في كثير وفشك في كثير  
نعم يحصل العلم بالاعتقاد في بعضها فلا كلام لنا فيما عرف مراد الشارح او اصطلاحه وانما فيما  
لم يعلم المراد والاصطلاح ونعلم التفسير لكن لا يعلم في محضه او في شك في التفسير فحتاج الى  
معرفة اذ المطالبة كان على وفقه وعرفنا ان كل خطابه وقد عرفت ان التحقيق ان الخطأ



مخصوص بالحاضرين وشراكتنا معهم في التكليف لا يستلزم كوننا غايبين فمحتاج في ذلك  
 نحصل مراد الشارع اذ عرفنا انه قد ثبت بالمتبادر واضنا له فيثبت الحقيقة  
 في عرفنا اذ في اللغة ثم يفهم اليه اصله لعدم النقل والمقدار فيثبت عرف الشارع ونحو  
 بميتك باستقراء كلام الشارع وتنبع موارد استعماله فحكم بيقين الحقيقة الجديدة  
 في كلامه ومن ذلك محتاج الى ان يتم صياغة من اصول الفقه مثل المباحث الحقيقة الشرعية  
 والاوامر والنواهي والمشتق والعموم والمخصوص ونحوها مما يتعلق بفهم صفات الالفاظ  
 ومن جملة ذلك صياغة المفاهيم ايضاً ونحوه وهو الاعتماد على الفهم العرفي لا على ما  
 استدلوا به من الروم اللغوية كلام الحكم لولم يكن قايمة القيد ببيان انتفاء الحكم  
 عند انتفاء القيد وايضاً ثبت بالاجماع والاضمار ان فيها خاصاً وعاماً ومطلقاً ومقيلاً  
 او ناسخاً او منسوخاً وحكماً وممتنعاً بطلان تلك الاخبار بل صريحاً الروم ملاحظة المذكور  
 وذلك يقتضي مرفعة المذكورات وما يتبع عليها وايضاً يعلم بالعيان وقوع التعارض بين  
 بل ياتى الاخبار والكتاب مع ذلك يعلم بقاها التكليف ويعلم عدم المفاسد عن العقل بها  
 فلا بد من معرفة العلل وكيفية العمل وذلك يتوقف على معرفة صياغة التراجم وكيفية  
 العلل وما يتبع عليها وايضاً لما كان استنباط الاصطلاح من ماص الاختلافات الكثيرة  
 والاختلافات العظيمة المحتاجة الى النقد والانتخاب والتميز ياتى الحق والباطل وما ورد  
 على وجه التقية وغيرها والترجيح بين الادلة المتعارضة مضافاً الى الباء الصغرى  
 الفهم وتخصيل معرفة معانيها ليس شأن كل احد بل لا يمكن منه الا لادعي في كل زمان



فلا بد أن يكون تطليق من نسائه ملكه المرتبة اللاحقة من له ذلك المرتبة وذلك محتاج إلى معرفة  
مباحث الأضداد والتقليد وإن المجتهد هو الاحتياط وكيف هو شرط طاهر وكل  
يشترط كونه صيا وعا ولا وأما صيا أم لا وهل يكفي في معرفة المجتهد الظن أو يجب العلم وكيف  
يمكن معرفة النفاذ وغير ذلك وكل ذلك يعلم من علم الأصول والثاني أن من جملة  
الدلالة الاستصحاب والأجاء فلا بد من معرفة ما وصورة افتسامها وصورة الحق منها  
من غيرهما وحال النفاذ من الواقع بين الاستصحاب وبين وصورة حال كل من افتسامها  
وكل ذلك في كتب الأصول والثالث أن من جملة الدلالة العقل ولا بد من معرفة أن  
أي الحكم من أحكامه محجة على هو مما يتقبل به أو غيره والرابع أنه إذا لم يوجد دليل  
في مسألة بالخصوص ولم يتقبل بحكمها العقل مثل الحكم من البرائة أو الأباقة أو الحقة  
أو الموقف وغير ذلك وكل ذلك يتقبل ببيان علم الأصول والخامس أنه إذا اقتضى  
عموم الكتاب أو السنة شيئا وافق العقل أو عموم أمر خلافه وانفق أجماع العامة بين  
في مورد كالصلوة في دار الغيبة حكمه إذا وهل يجوز كون الشيء الواحد محبوبا ومنتقيا  
من جهتين أم لا ومثل ما لو أمر الشارع بشيء فالعقل وإن كان يحكم بأن مغل مقفلة  
بما لا بد منه في محققه لكن الشارع بكل إرادة ذلك الخطاب مغل ملكه المقفلة فإن كان  
يكون منها واجبات شرعية منقولة أم الواجب عما هو الذي ورد الخطاب به ولا  
الوجوب الشرعي بمقدارته ومخوذ ذلك ولا ريب أن ملكه كلما من المسائل الفقهية ولا بد لها  
من ما أخذ فلا بد من تحقيق الخطاب في اجتماع الأمر والنهي ونحو أن الأمر بالشيء يقتضي النهي



عن صلة الخاص لم لا يفتق وجوب مقدّمته لم لا المنكفل بكل ذلك هو علم الأصول  
وإيراد الأضار يورث على الاحتجاج إلى هذا العلم مكوكا وإمارة لا محقة اندفاعا عما من له  
أذنه تامل ولكننا يذكرها ونحجب عنها لئلا يتوهم من يطلع عليها أن لها حقيقة ولا بحسب  
انما ظاهرها محقق وإنما علم الأصول قد حدثت تدوين بعد عصر الأئمة وإذا انقطع أن  
قد طأنا وحاطي أضارنا لم يكونوا عالمين بها وكانوا ابتدئون اعتمدت وعملوا بأخبارهم  
ومع ذلك قد روي عنهم اعتمدت على ذلك واستمر ذلك إلى زمان ابن أبي عقيل وابن الجبلة  
ثم حدثت بينهم تدوين علم الأصول والجواب عنه أما أولا فانه ذكره من عدم علم  
القداء أمثلة العلم محض دعوى وعدم إطلاق القول لا يدل على العدم وعدم تدوين  
العلم لا يدل على عدم وجوده وأما ولعلك قد فرغ سمعت ما روي أن أمير المؤمنين  
أمر بالأسود الدلي بدين علم النحو وتأسيسه من غير منك أن نقول إن قبل ذلك  
لم يكن مسابلا النحو بانه في نفسه الأمر مما نحن فيه انهم لم يكملوا محصل المن يتبع  
الأضار العلم بوجود ذلك العلم في الصحة والأول فان حكم بقا من الأدلة وما لا  
فيه والقياس والاستصحاب والعامة والخاص والمطلق والمقتضى والناهي والمنع  
والحكم والمنشأ به وجواز الرواية بالمنع والأشياء والنقل وغير ذلك يستفاد من الأخبار  
وجودها في الجملة وكثير من المباحث لم يكونوا احتاجين بها لعدم تقرب العرف لمعقبة  
صباح الحقيقة الشرعية والأوامر والنواهي وأمثال ذلك وعدم احتياجهم إلى معرفة هذه  
المبادئ لا يستلزم عدم احتياجنا كما لا يخفى على من في مسكة مع أن الأضار إشارة إلى كثير



منها انهم مثل ما ورد في الروايات ان الراوي سئل الاطام ان الله ثم قال لا اضع  
عليكم ان تقصروا من الصلوة ولم يقل افعلوا فاجب الوجوب وفردة الاطام على معتقد  
مع انه كان من اهل اللسان انهم واجاب من باب القلب انه ثم قال في سماع الصفا والمرة  
فلا اضع عليه ان يطوف بهما مع وجوبه يعني ان الوجوب مستفاد من دليل آخر ومثل  
ما ورد في مفهوم الشرط في حكاية قول ابراهيم عليه السلام بل فعله كبيرهم فاسألهم  
ان كانوا ينطقون ان الاطام قال لا كذب ابراهيم فانه قال بل فعله كبيرهم ان كانوا ينطقون  
وكذلك بعض الاضواء دلالة على النفي بدل على التخييم ان لا وحكاية خاصة ابن العربي  
مع رسول الله ثم معروف واما مثل مسألة جواب العمل مجيب الواحد وعنده وجوب العمل  
بطم الكتاب وعنده انهم يظهر من الاجزاء بلا ادعى جماعة من طائفة اجماع الاطامية على صحة  
العمل بلا ادعى بقضهم استخما لانه عقله وليس معنى اجماع الاتفاقية الاطامية الكاشف  
عن راي ما بينهم وكذلك التنازع في ان الامر والنهي كل مجتهدان ان لا لائمه كونه من الحديث  
بل كان مشهورا بين الفقهاء ويظهر من كلام الفضل بن شاذان على ما نقله الطيني في نفي  
في كتاب الطلاق ان طريفة الاطامية كانت القول بالاجماع وصحة الصلوة في الدار  
الفصية كما اشار اليه العلامة المحلبي في انهم في الجار ومكة كل مسألة ادعى اجماع  
الاطامية ثم مثل مسألة دلالة الامر على الوجوب والقول ان ذلك يكشف عن وجوب  
القول وجملة الميائل عند الفقهاء وانهم لا يحبون العاقل اذا دار الامر بين النفي والاثبات  
ومزود من الفقهاء بين احدهما ان يقول لم يكونا قائلين باحد الطرفين مثلا اذا



لك بل كان اصحاب الاثر قائلين بدلالة الامر على الوجوب ان قلت لم يكونوا  
قائلين بشئ منها فلماذا سطر من الكلام وان قلت كانوا قائلين بدلالة الامر على الوجوب  
فهو مسئله اصولية وان قلت كانوا قائلين بشئ منها مع عدم الدلالة فهو ايضا مسئله  
اصولية او اصوليون مختلفون في المسائل وقال بكل من الطرفين قائل مع ان طائفة  
من الاخبار ليس بالقليل ما روته اصحابنا ولعله كان فيما لم يبلغنا ما يبلغنا عليه وبت  
بالحوادث كسابر الاخبار او بسبب انهم لم يعينوا بها سبب كمال وضوحها مع ان الحكمة  
قد كانت تقتضي القاء العلوم تدريجيا كما هو الداب والدين في الفروع ان لم يجدوا  
بامكان تعليم العلوم الغير المتناهية ومقدرة ذلك عليها فقد تفادوا احوال الاثر  
بل الاشخاص واما ما في اقتضت المصلحة بظهوره في حال بظهوره في الان الاول فقد يقتضي  
المصلحة ذكر بعضه دون بعض وكذا قد يقتضي المصلحة في البعض الذي ذكره ان يحل  
اولا ثم يفصلوه وقد يقتضي الاجمال وهو انه التفصيل عما انما هم لاصكان محصله من  
الاجمال بل هذا هو الطريقة في اصول الدين ايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتفي من الامور  
بأظهار الشهادتين مع ان الاسلام امور كثيرة هما اجمالنا فالشهادة بالتوصية  
الاستبصار لله ثم عن الشريك والتقدير والجمية والمكان وقابيل ما ذكره من جملة  
لصفات الكمالية بحيث لا يلوذ منه الزكيب والاضحاج وطول الاعراض فيه وغير ذلك  
وعند صلوة والقبض والاعوذ عنه ونحو ذلك وذلك الشهادة بالرسول ثم يتبعها امور  
كثيرة من صفات النبي صلى الله عليه وسلم وعظمته وصدقه وحبه ما جاء به واخر به وقد يوصى به



لما بعده من امر الخلافة وغيره ولا ريب أن هذا طمنا لا يحصل الكل من المكلفين في الآن  
الاول فلا مانع من اقتضاء المصلحة تأخير الاظهار للعقد الاول في كتب المسائل لا  
كما نواز فيهم ما يحتاجون اليه مستغنين عن التعلم ومما لا يحتاجون اليه لم يقتض المصلحة  
بفصله ثم ان موايد مسائل الاصول في الكتب المدونة بعد اثبات حقيقة تجللهما وثبت  
اشارة المعصومان اليها بحملها ليس بدع فواجب به مادة الله في مسائل العلوم حيث <sup>يحتاج اليها</sup>  
يوما ضوفا بحسب يقطن المدققين وسنوع العوارض بسبب اختلاف الأحوال واكثرها  
وحفوضا في هذا المعنى هو مسائل الفقه والاحكام المتعلقة من الشارح المتداولة  
في اقسام حاكي الاخبار والشتم ومما وردتهم اقل قليلا مما فرغ عليها الفقهاء وفردوا  
في كتبهم فقه نوى كثيرا من صنون الفقه ليس فيه الاقليل من الاخبار ومع وفور مسائلها  
المفردة عليها بعد تلك صنون النظر فقد نوى كتاب الاقرار من ابواب الفقه مستلزما على مسائل  
كثيرة والاصل فيها هو قوله ثم اموار العقلاء على انفسهم جاز وكما في القصة كان يتفرع  
مسائلها على حدث لا ضرر ولا ضرار وكتاب القضاء واكثر مسائلها ما يشعب من قولهم  
البيعة على المدعي واليمين على من انكوفلا غير وان يتفرع على استحالة البيع على الله اجماع  
الامر والمعنى على القول به وملك وجوب المقتضة على القول به بناء على الدليل المشهور  
من لزوم تطبيق ما لا يطاق او خروج الواجب من وجوبه لولاه وكذا تصون ما يشعب  
من هذه الفرع المذكورة في كتب الاصول والحاصل اننا نقول مثلا ان من يغفل الصلوة  
في الامر العنصرية يحتاج الى معرفة ان صلواته صحيحة ثم باطلة وعمومات الامر بالصلوة



يقضي الصحة وعمومات النفي عن العصب يقضي التحريم <sup>مضافة</sup> ونزل التحريم مقتضى البطلان أو  
 الأمر مقتضى الصحة موقع التعارض بين مقتضى الدليلين نزل لم يبين أساسه عما أخذ  
 الطرفين لا يمكن له معرفة الحكم الشرعي وبذلك من وجب عليه أو الدليل مع المطالبة  
 وضيق الوقت وصح في سعة الوقت نزل يصح صلوة ثم لا يمكن تحقيق الأمر بالني  
 هل يقضي النفي عن صحة الخاص أم لا وهل النفي عن صحة الخاص أم لا وهل النفي يقضي  
 الفساد أم لا لا يمكنه معرفة الحكم وبذلك أو أخر من بعض الأفاضل أن المسألة إما من  
 يمكن الاحتياط فيها من حيث العمل والتوقف من جهة الأفتاء كالصلوة في الدار  
 المعصومة مثلاً عند تمكن المكلف من الصلوة في غيرها من غير عشر وروح فلا يفتأ  
 فيها ويقول للتمتع لا قبل لأن الأخذ بالاحتياط مندوب إليه والحكم غير مضمون <sup>عليه</sup>  
 فاعمل بالاحتياط ولا يفترأ وإياك الحيل بالحكم أو لا يمكن كالفعل الدار بين الوجوب  
 والحرم عند حضور دليل اخرج عن الأخطار الثلاثة الباقية وقد نص الدعي بذلك  
 على أخذها مع عمل بالعمومات المطلقة عملاً بقوله ثم كل شيء مطلق حتى يورثه مني  
 أو بقوله كل شيء منه حلال وحرام ونزل حلال بهذا إذا لم يكن عبادة أو كان  
 وجار فعله لا من حيث هو ملك أو بتركه عملاً بقوله ثم وشبهات بين ذلك فمن ترك  
 الشبهات عني من المحرمات أو بقوله ثم الوثوق عند الشبهة من الأقسام  
 في الملكية وترك فعله لا الفعل وفوق كما أن عدم الأفتاء وثوق وبالجملة فحق  
 بركات اعتنائهم لا يحتاج إلا الفواعل الظنية لاخذ أقوال لا يخفى ما في هذا الكلام من عدم



الارتباط بالماخذ وتماثله فان الصلوة في الدار الفضية مما لا اشكال في حرمته فخرج  
 الى الاضباط بل حرمته اجابة انما الكلام في الصحة والمطلان وما ذكره من الاضباط  
 في الفضا او الاعادة مثلاً فقول اذا كان الاضباط منكرين بانها المكلف ان يتركه ولا اعتراض  
 عليه ولا تكليف مع الحمل للزوم المكلف بالجم فان قلت بعد ثبوت التحريم فلا مانع من التكليف  
 لان المكلف صار ينف سبباً له قلت فقول اذا تاب ورجع واراد التخليص والفد المسلم  
 من حواجز كوت انما هو ما قبل التوبة فلا بد من القول بوجوب الاضباط او الرجوع الى البر  
 الاصلية او الى المسئلة الاصولية والاول انه صنف كما حققناه ولا نقول به والثاني يرجع  
 الى ان النقي لما يدل على الفساد لينتج كونه لا ينقضه ليجب فيه الاصل وهو اختيار واحد  
 المسئلة الاصولية ثم ان الرجوع الى كل واحد من اصل البرائة او الاضباط او التحريم منها  
 من اجزاء الاضداد ومن اين جاز ذلك العمل عند الواحد ليس حواجز العقل عند الواحد فمسئلة اصولية  
 من حوزة العمل به فان قلت ثبت بالاجماع قلت بل الاجماع مدعى على خلافه من قلة الاصحاب  
 وقد حققنا في علمه انه لا دليل عليه الا كونه ظناً اجتهادياً باسماً لكن من ابن مروج احده فمسئلة الا  
 والجمع وعلاج التعارضات من المسائل الاصولية المسببة على الظنون ثم ان قلت بالتجيز بين  
 مفضيئات تلك الاضداد على الاضباط والبرائة الاصلية والموقف قلت من ابن ثبت لا يجوز  
 التجيز فان راجعنا الى الاصل او جزا الواحد فيرجع المحذور مع ان تلك الاضداد المذكورة لانه  
 على الاستصحاب ثم من العجايب ان هذا الفاضل قال يجوز اجماع الامر والنهي في محبة ثم ذكر  
 مثل هذا الكلام في هذا المقام وايضاً يقول اصل البرائة والاضباط والموقف انهم من المسائل



الاصولية وان جعلت المناصير ان هذا مستفادة من الأدلة القطعية وما ذكره الأصول  
 في عدم جواز اجتماع الأمر والنهي أو جوازه ودلالة الأمر بالشيء على مطلق صدقه وتقدمها  
 من الصواعق الظننية كما يظهر من آخر كلامك نقول أولاً من أين نسبت لك القطع في المسئلة  
 الاصولية مثلاً المعنوية والكمالات فاصية يقولون باستحالة اجتماع الأمر والنهي للاستلزام  
 المكلف بالجماع أو المكلف بالجماع أو بدعوى القطع ومخالفتهم انهم يدعون القطع بعدم كماله  
 وقد حققنا في المباحث السابقة ان المكلف به هو القطع الحاصل في نفس المكلف اذا لم يقصر  
 وان لم يطابق الواقع مع انك تعرف بان العقل يستقل بالحكم في بعض الاشياء كحس  
 الصدق النافع والاضمان وبيع المكذب المضار والعذر وان يكون الشيء مما يستقل  
 به العقل انهم من الاجتهادية فقد حكم بعضهم بكون حكم منه والآخر بخلافه ولا ريب  
 ان كل واحد مكلف بما يفهم وقد مر في الكلام على الاجتهاد في اصول الدين كما مر عندك  
 الى ما ذكرنا من ذلك طناً وما استغفرت من اخبار الاضطرار والموقف قطعاً  
 من اي حجة وطاحنة اذا قد حققنا انه لا مناص من العمل بالظن وان ظن المجتهد بما  
 لا مناص من العمل به وبينا ذلك في مباحث اخبار الاحاد بما لا مزيد عليه وسنبين فيما  
 انتم ومنها ان البدعية حكمه بموجب العمل بما امر الشريعة ونواهيها ومن علم العلوم العينية  
 فهو بمنى تفهم الاوامر والنواهي فالحكم عليه بموجب التقليد للمعنى عنه عجي وحيلة مما يل  
 الاصول مما لا دليل عليه بل لا عذر له في التقليد وليس مثله مع التقليد الاقل الشخص  
 حكمه على ناصته وعند البديهة من اجتهاد نقه بان الملك امره بكذا او نهى عن كذا



فعليتك بالفاعلة والعمل بالآثر والنفي وبين له المخلص عند تقارب من المأخوذ ومنزلة  
العمل بما سمع من الأوامر والنواهي من الثقات فعلا لا يجمله بما يل الأصول والمنطق  
فإن استحقاقه للمدح بما ريب فيه قول دعوى بدهة وجوب العمل بالأوامر والنواهي  
عليها مع عدم مخبرهم العمل بالظواهر الكتاب والنزاع العظيمة بين العلماء في حجية أخبار  
الآحاد ودعوى جماعة من الفحول الأجمع بما علقه المخبر غريب وما ذكره انما يتم لو ثبت  
كون ما ورد في الأخبار أو الآثار لا غيره وتوحيها النبأ لا الحاضر من أخبارنا غائبة  
ما يمكن دعوى الظن بكونه من الشارع ويستعمل صنف ما يدعونه من قطعية أخبارنا  
بما لا مزيد عليه مع أن من يفهم العربية انما يفهم من هذه الأخبار ما هو موافق المعرفة واضطلا  
لما يفهم الحاطبون بتلك الخطابات وانما الحجة هو ما اراد المعصوم ومنه الحاطبون  
الذين وافق اصطلاحهم له ومنهم من ادعاهم لانيهم لا يعرفون كثرة من المسائل الاصولية من حيث  
الحقايق الشرعية والنقل والاضل والاستصحاب والحبس والمخصص وغير ذلك  
من القواعد الاصولية وما ذكره كوعلم الجواب عن مثل الذي ذكره فانه قياس مع الظاهر  
لأنه فان الملك ومن حكمه واحد ولسانها واحد وقع مخالفتها ما لمزج والمعرف كان  
مفكلا لا يحتاج الى مسألة اخرى غير ما بيده من القواعد المتعارضة التي صيغ غايرها عليها  
وان لم يدوناها على التفضيل ولم مضبطاها على الانفراد مع ان لنا ان تمسك مسائلنا  
ما هو الحق المحقق بالقبول ونقله عليك ونقول من اين يجوز للحاكم ان يعمل بما عهد النبي  
احتمال شدة بعد ذلك او تخفيفه وان مراده بل الثقة النفس الامر او من هو ثقة



عند الملك أو من هو ثقة عند الحاكم فيجب عليه الفحص عن ذلك وإيقاع الأمر الذي نقله  
الثقة بل هو على حقيقته أم لا وإنه إذا نقل الثقة بعد نقله الثقة في طي كالمصدر هذا المرام أن  
ذلك الأمر بل هو للوجوب أم للوضعية ذلك الذي بعد الأمر وعينه لك من القواعد فافهم  
لم يراع ذلك الحاكم هذه القواعد كيف يمكنه العمل على ما أراد الملك فإن قلت إن الحاكم ينبغي أن يمتنع  
الاصطلاح ومقاربه العمد وظلحظة القرائن بفهم ذلك بدون الاحتياج إلى هذه القواعد  
قلت فإني مثل هذه فيما عني فيه ذلك بغير الجواب بما ذكره عن قوله وبإني له المخلص عند تعارض  
الأخبار فإن بيان المخلص لنا أن كان من القواعد الأصولية فيضرك وإن كان من الأجزاء  
منقول ما ورد في الأخبار من هذا القبيل من غير غاية التعارض والرجوع في علاجها  
إلى نفس تلك الأخبار وورد في الكلام فيه ومنها أن علم الأصول ليس لنقل الأقوال  
المنقولة والأدلة المتخالفة وفيه أن تفرق الأقوال وتخالف الأدلة إن كان موجباً للبطالان<sup>العلم</sup>  
فلا يتبع في الدنيا علم كان له أصل يستجاء علم الفقه الذي هو أساس الشريعة إننا لو سلمنا  
أن مقتضى قواعدكم التحيز بين الأخبار واختلاف فتكم إنما هو من جهة وحصة الشائع  
وإرضاء عما يرد على ذلك مقتضى قاعدة أصولية أو ورد النص بذلك فإن قلتم إنه مقتضى  
مادة علمية النقل والعقل من لزوم تطبيق الأصول فاعلم على ما تقدم قلنا نظراً فاعلم  
في الآثار على العمل بقاعدة احتمال الأمر والنهي فلا يرجعون في مثل ذلك إلى أصل البرائة  
أو الحظر أو التوقف ونحوها ومن أين ثبت لكم وإن منكم هذا محجة عليكم وقصوره الأضلال  
وبالجملة هذه المشكوك الوازنة عملة شكوكهم ومنها تعرف حال عالم بل كونه السابع



بتفسير آيات الأحكام ومواقفها من القرآن والكسب الاستدلالية بحيث يمكن منها حينئذ  
وهي جماعة آية عندهم ونعني الروايات التي نذكرها في تفسير القرآن انطلاقاً إلى التثنية  
والفرايض وصفة أهل البيت وأعلامهم وأزباعتهم وعلومهم وفي التثنية والأشكال وفي  
والأحكام ونحو ذلك من حيث غاياتها كما لا يخفى ولعل المراد تضمين مجموع القرآن  
من الظهور والباطن والظاهر والظاهر من ظاهرها كما لا يخفى إلا من المقدر المتقدم  
الكلام على محجة ظواهر القرآن من الأخبار وبين والجواب عنهم تراجع الثامن العلم بالأحكام  
المتعلقة بالأحكام سواء حفظها أو كان عنده من الأصول المصححة أما بوضع اليها عند الاحتياج  
وعرف موانع التوابع وقد اشترنا إلى مقدار الخاصة باب الاحتياج العمل بالعام إلى الغرض  
عن المحقق ووجه الاحتياج ظاهر التاسع العلم بأحوال الوقوف من التقدير بلاد الجمع ولو  
لوجع إلى كسب الرجال ووجه الاحتياج أن العمل بالأخبار مشروط بتوثيق الرجال والأحكام  
عليهم أدبنا اثبات محجة خبر الواحد على الأدلة الخاصة به كما اشترنا إليه في بيان شروط  
العمل به وإن رتب الظنون مختلف باختلاف أحوال رجال الاستدلال بيننا على الدليل  
الخامس من جهة انه ظن ونملاحظة ذلك بغير حال الأخبار وسمي الرابع عن المرجح  
أدلة لا ريب أن كون الرجل ثقة مثلاً بما يوجب الظن بصدق خبره وذلك لا ينافي إمكان  
حصول الظن بأمواله فان التحقيق أن جواز العمل بأخبار الأئمة لا ينافي في الجملة الصحيح  
ولا لوثقوا بالحسن انهم بالكثير ما يعمل بما هو ضعيف في مصطلحهم لا اعتقاد الخبر بما يوجب ثبوته  
وقد اشترنا إلى ذلك في صياغة الأخبار والآحاد مع أن ما ورد في الأخبار من نحوه الترجيح



بين الأضمار مثل قوله الحكم ما حكم به أعد لها واقفها واصدفها وقوله خذا بما يقول أعد لها  
عندك وادرثها في نفسك وقل أورد هنا شكوك الأول ما نقل عن المولى محمد ابن الاستر أبا  
وهو أن أحاديثها قطعة الصد ودعن العصوم فلا اعتياج إلى ملاحظة السند أو الكثرة  
فظم وإذا الصغرى فلا اعتقاد فيها بقرب المنقذ للفظ أقول دعوى قطعية أضمار استجما في أضمار  
وأننا من أغرب الدعوى و دستور حال ما فك ببر ذلك ثم أن المراد بمعرفة علم الرجال  
هو معرفة حال الرواة لا مضمون فرائد الكتب المعروفة فلم نمض في أصان المعرفة بحالها  
بدون بطلان الكتب في أضمار الرواة فما نقول الروايات الواردة في اعتبار الأعمال  
والأفقه والأصدق ومحذور ذلك لأمر بأنها كسب أصحاب المعتبرة المندولة فإن قلت  
استقام قطعية فيثبت الأضمار إلى معرفة العدالة والأعدلية ومحورها فقط أسوأ كان  
ذلك من كتاب الكثرة والجائز أو من غير ذلك فيثبت الأضمار إلى معرفة حال الرواة  
وهو الظم وإن قلت أنها ليست بقطعية وهو مضمون ما بيئت عليه الدليل من أن وحيث علم  
الأضمار هو قطعية الأضمار فإن قلت أننا لا ندعي القطعية في الجملة لا قطعية جميع ما  
فيها قلت بحال المفطوح به ينبغي قاعدة القطعية وإن لك بعضين ما هو مفطوح ومن أين لك  
أن معيوله عمر ابن حنظلة وما في معناها ما يشتمل على اعتبار الأعدل والأصدق والأفقه  
ليست من القطعيات وعندها صحتها مع نفس علاج الآكام في هذا الحديث لشأن الأضمار  
يدل على كون فلك الأضمار إلى سئل الرواية من حالها قطعية لا قطعية فإن للاصغرى لعلاج  
معارض القطعيات بملاحظة السند ومع الرواية لأنه لا يجوز صدور المنافض من العصوم



الآمن باب النسخة وحكم الوقوع الى مخالفة العامة مع انه قد كثر في تلك الروايات  
مع الاعتدالية والافقية لا معنى لمعرفته موافقة العامة ومخالفتهم بملاحظة ائمة  
الرواية وعندهما نظر ان ما ذكره العلج انما هو في الاصابا والظنية وانهم كانوا يرون  
بالعمل بالاصبا والظنية ومخالفة متعارضا بما ذكره مع انه في اصابا تلك الكتب  
ما يدل على ان الكذابة والغالاة قد لعبت ايديهم بكسب اصحابنا وانهم لعنهم الله كانوا  
يبدسون في كتبهم فان كان تلك الكتب قطعية الصدور فلهذا الروايات انهم صدقوا  
فيها والافق المظلم ثم ان ذكر جملة من القرائن التي توجب القطع بما روي عندها كثيرا  
ما يقطع من القرائن الحالية والمقالية بان الراوي كان ثقة في الرواية لم يرض بالافق  
ولا يورد في عالم لكن بنينا واصحا عنده وان كان فاسدا المذهب فاسفا بوجه  
ولهذا النوع من القرينة واقفه في احاديث كتب اصحابنا اخول هذا الكلام فاعلم  
استنبطها هذه المدعى من الروايات امثال هذا الراوي يعني انه عرض من خبره في  
الرواية واخطا طر مثل ثوبه بين اللفظين المحتملين ومثل قوله في مواضع الذي  
اظهر انه قال كذا او لا احبب الا قال كذا او لم يقل كذا ان هذا الخلل ثقة والرواية  
ولا يرضى بالافق باهامه وليس شغوب بل هذا الامور طالا الراوي وهل هذا العلم  
عما لا الرجال ولا ريب ان هذا المدعى عجاج في دعوى قطعية الرواية الى معرفة هذا القول  
في هذه المرتبة حتى عجزكم بقطعية خبره انما يوردى فاول ما يجب ذكره انه رجوع الى الاضحا  
الى معرفة علم الرجال اذ قد عرض ان مرادنا معرفة الرجال ليس مخصوصا بمعرفة من كتب خاصا



ويورد عليه ثانياً أن المعرفة بأن الرجل ثقة ولا يورثه بالافتراء بما هو كفيلاً بحفظ القطع  
 به على حصة روايات التي لا يعلم أنها منه وإنما تأتي بعد قطعية الانتساب إليه حتى  
 يستنبط منها أنه بهذه المثابة وإنما فرض كون أصله متواترة عند مثل الصدوق كفيلاً  
 العلم بأن الصدوق نقل هذه الرواية من ذلك الأصل إذ لعله نقله عنه معصاً من غير أصله  
 والأصحاح وعدم اليقين واحتمال المزج بنا في القطعية وثالثاً أن كون الرجل ثقة في النقل  
 محسناً عن الافتراء بعد ثبوته إنما يثبت عدم نقل الافتراء والكذب وهو لا ينافي السهو  
 والعفلة والخطأ سيما مع تجوزهم للنقل بالمعنى ورابعاً أن هذه الأصول لو سلم كونها  
 متواترة عند الصدوق فلم يثبت تواترها عندنا واحتمال السهو والخطأ والعفلة  
 عن مثل الصدوق غير عوي وخصوصاً حصول العلم من مثل هذه القرينة ثم أذكر ما يرد على  
 المراتب أربعة لتزويج الباظر ويولد من نفسه الزهد والورع لتغير الناس ونقص هذا الأصل  
 بحيث يحصل القطع بسبب ملاحظة هذه القرينة معجونة أجزاها والآحاد المشتملة على ذلك  
 بعد الف عام أو أزيد سيما مع ادعاء وفوره سيما من الضيق والمخالفين وسادساً  
 أن غاية ما ذكرت أن هذه الرواية لا يورثها إلا ما يقطع بانته من المعصوم وليس كل قطع  
 موافقاً للتوافق أو قد يكون قطعية من باب الجمل المركب من دون نقص منه وسابعاً  
 أن المحال حال الراوي الأصل وغاية ما ثبته المدعى أن ذلك الراوي لا يورث إلا ما يقطع  
 به وأما حال الوسطة بعينه وبيننا فلا يعلم من ذلك والقول بأن المراد بذلك بيان  
 صاحب الأصل فلا يفرق بينه الوسطة مع تواتر الأصل عنه ندعى في الجواب عنه وحالاً



ان قطعنا الاصل عند الصدوق مثلا لا ينفعا ولا يفتد الا الظن بالصدق الى غير ذلك  
من الامكانات الكثيرة نود عليه لانظير الكلام بدكوهانم ان بعض الافاضل قد يوجب المقام بان  
حصول العلم العادي من القويمة التي ذكره المعتز من لصدق صاحب الاصل وكنا من اسناد  
الصدق واليه وهو غريب واعلم ان بعض الاخبار بين صحة قولهم بقطعنا الاخبار ودعوا  
حصول العلم بصحة الاصل وصدوره عن المعصوم او مصديق مثل الصدوق فيما اسند  
الى صاحب الاصل ان المراد بالعلم هو ما يطابق به النفس وتيقن العادة بالصدق وهذا هو  
العلم العادي وهو يحصل بحجة الثقة الضابط المحذوف عن الكذب بل وغير الثقة اذا علم من طاله  
انه لا يكذب او دلت القرابين على صدقه وهذا هو الذي اعتبره الشارع في ثبوت الاحكام  
عند الرعية وقد عمل الصحابة واصحاب الائمة بحجة العدل الواحد وبالكفاية على يد شخص  
الواحد ولا ينافي هذا الخدم بتجوز العقل خلافة نظر الى اصكانه كما لا ينافي العلم بميوته ربه  
الذي غاب عنا لحظة بمجوز مؤمنه بخبائه ومن تتبع كلام العرب يظن عليه ان اطلاق  
العلم على مثل ذلك حقيقة عندهم والحاصل ان مثل هذا لا يطينان كما يجوز العمل به فان  
ثبت طنا ما لتراخ بين الاخبار وبين المحمدين بن ابي اقول وفيه نظر يتوقف بانه على  
بيان صحة العلم العادي فان علم انه بعد ما عرف العلم بانه غير لا يحتمل النقيض او دواعيه  
بالعلوم العادية كعلمنا بان الحبل الغائب عنا بعد لحظة لم يصر في هبها ولا الاواني الموضوعة  
في البيت التي غمنا عنها بعد سماعة علماء غار بين بالعلوم الدقيقة بانه علم ومحتمل  
النقيض فانه كما وقع انقلاب العصا من صيرورة الميت حيا الذي يوجب العادة بعد غا



ولا يحتمل نقض ذلك لعدم في زمان النبي الذي صاحب هاتين العجبتين وقد انقضت تلك  
 العادة فقل على مثل ذلك بل ذلك انما هو من صنائع العلم بسببه بالعلم كما ذكره بعض الحكماء  
 في الحديسيات والعجبتان فلا يصح القول بمصول الخبز مع احتمال النقيض وبهذا لبعض  
 مفسري عن العلامة في النهاية واصيب عنه بان مطلق التجويز لا ينافي الخبز فان هذا  
 التجويز في العلوم العادية انما هو بالنظر الى الاصلان الذاتي لعموم قلادة الله تعالى وقابلية  
 المادة واما بالنظر الى جهة مادة الله فلا يحتمل النقيض ولا يجوز الاستبدال وحاصل الجواب  
 على ما ذكره المحقق البهائي انه ان كون الجبل حجرا امثلا لا يحتمل نقضه حال العلم بان حرجه سواء  
 كان في شيء من الاوقات او دائما والحاصل ان مادام العادة تقتضي انتفاء النقيض وذلك  
 لا ينافي امكان تبدل الحرج بها بالذات ومن حيث القابلية وعموم فقولنا لا يحتمل النقيض  
 بمعنى ان النقيض يمنع ولو بالغير وهو لا ينافي الاصلان الذاتيات فالجبل حين علمنا بان حرجه  
 وانه لا ينافي الله بسببه لكن العادة تنافي ذلك الكلام في المحسوسات فان العلم بان  
 العالم ممتنع في النار لا ينافي الاحتمال العقلي وهو ان يكون الباصرة موفقة في نفس الامر  
 واستشبهه علينا الامر لان ذلك امر ممكن والجواب عنه عندنا من قول ومن البعيد غائبة  
 تنزلي كلام العلامة على ما ذكره من صناعة مصول الخبز بالشيء مع اصحاب خلافه بالنظر  
 الى وانه فانه لا ريب ان العلم يختلف باختلاف مستلقاتها فان الكل اعظم من الجزء  
 المنقضي لا يجتمعان مما يحصل به الخبز ولا يمكن خلافة في نفس الامر لانه حال علمنا بذلك  
 واعتقادنا به ونفطنا له ولانه غير غلبات انقلابا بحرجه بها وكون العالم مضيقا فانه كان



يُحْتَمَلُ خِلَافُهُ فِي نَظَرِنَا وَفِي نَفْسِ الْأَمْرِ مَعْنَى أَنْ حُصُولَ الْعِلْمِ وَوَقْتُ الْمُنَاسَاةِ لَكُنْ لَا يَلُومُ  
مَعَ النَّظَرِ إِنْ دَانَتْ لَوْ فَوْضُ خِلَافُهُ بِمَعْنَى وَفْتُ أَخْذِ الْعِلْمِ أَنْ مُرَادَ النَّاسِ قَوْلُكَ <sup>نَعْنِي</sup> قَوْلُكَ  
الْعِلْمُ لَا يَحْتَمِلُ النَّقِيفُ عَدَمَ الْأَحْصَالِ عِنْدَ الْعَالَمِ لِأَنَّ نَفْسَ الْأَمْرِ وَإِذَا كَانَ مَكَثُ فَخْذُ لَا يَحْتَمِلُ  
الْعَالَمُ النَّقِيفُ لِعَقْلِهِ سَبَبٌ عَجَزِي الْعَادَةِ وَعَدَمُ تَقْطِنُهُ لِمَقْدَارِ حَوِيلَانِ الْعَادَةِ نَبْوَاطِ  
عَنْ طَلَا حِظَّةِ سَبَبِ حُصُولِ الْعِلْمِ وَلَوْ بِنَبْوَاطِ الْأَحْصَالِ الْخِلَافِ وَإِنَّ الْعَادَةَ لَا يَنْبَغِي عِلْمُهَا  
فِي مَثَلِ ذَلِكَ وَالْحَيَاةُ الْقَدِيرُ فَحِصْلُ الْأَحْصَالِ وَبِنَبْوَاطِ الْجَزْمِ فَإِنْ كَانَ لَهُ بَسْتَانُ فَوَاقِ  
حِطَانِ وَاسْتِجَارِهَا وَتَبَرُّدُ الْمَاءِ فِي كُلِّ يَوْمٍ مَنُوعٌ فِي كُلِّ يَوْمٍ مَنُوعٌ كُلِّ لَيْلَةٍ جَارِئٌ قَاطِعٌ  
بُيُوتُ وَبَسْتَانُ كَمَا كَانَ وَلَوْ انْتَفَقَ فِي نَقِيفِ اللَّيَالِي أَنْ يَعْضَى أَعْدَانُهُ مِنْ بَسْتَانِ الْبَسْتَانِ  
وَقَطْعُ اشْجَارِهِ وَخَمُّ أَسْنَانِهِ وَزُرْعُ فِي مَوْضِعِهِ كُلِّ ذَلِكَ فِي لَيْلَةٍ وَاحِدَةٍ لَمَا كَانَ لَهُ مِنْ كَثْرَةِ  
الْقُوَّةِ وَالْحَذْمِ وَالْحِشْمِ مَا يَكُنْ بِهِ مِنْ ذَلِكَ فِي لَيْلَةٍ مَنُوعٌ الصَّبْحِ جَارِئٌ قَاطِعُ الْبَسْتَانِ  
كَمَا كَانَ قَدْ جَاءَهُ لَمْ يَحْدِثْ هُنَاكَ شَيْءٌ إِلَّا وَرَعَا عَدِيدًا وَقَدْ وَجَّعَ مَثَلُ ذَلِكَ فِي قَرِيبَاتِنَا  
كَمَا سَمِعْنَاهُ وَأَنْتَ إِذَا سَأَلْتَهُ فِي الصَّبْحِ عَنْ الْعِلْمِ بِبُيُوتِ بَسْتَانِ سَجَّيْنِ السُّؤَالِ لَكُنْ  
أَنْ نَبْهَتْ وَقُلْتَ أَفَلَا يَكُنْ أَنْ عَدَمَ ذَلِكَ الْمَنَاسِطِ الْقُوَّةِ الْفَلَانِ مِنْ بَسْتَانِ فِي اللَّيْلَةِ  
وَقَطْعَاتِهَا مَا صَفْصَفًا فَحِصْلُ الْأَحْصَالِ عِنْدَ ذَلِكَ وَتَبَرُّدُ وَوَقْتُ الْعِلْمِ عِنْدَ الْجَزْمِ فَالْعِلْمُ الْعَالِمُ  
يُوحَا حِصْلُ سَبَبِ الْعَادَةِ الْيَقِينِ بِاسْتِصْحَابِ الْحَالِ السَّابِقِ بِمَقْدَارِهَا فَحِصْلُ الْعَدَالَةِ الْبَاطِلِ  
وَالْفُظْنِ لِلْأَحْصَالِ وَبَيْنَهَا إِلَى جَانِبِ مَعْنَى مَعْلُومٍ وَبِنَبْوَاطِ مَقْدَارِ بَسْتَانِ الْأَسْتِصْحَابِ نَبْوَاطِ  
الْمَوَادِّ وَالْمَقَامَاتِ وَالْأَوْقَاتِ وَهَذَا لَا يَحْتَمِلُ النَّقِيفُ إِلَّا بِدَوَائِجِ الْأَحْصَالِ النَّقِيفُ فِي غَيْرِهَا عَنِ الْعِلْمِ



لا يصير نقضا عما عدم احتمال ان العلم نعم يمكن النقص بالحزم الحاصل قبل التفتن  
 للاختلال المذكور بسبب الغفلة عما انتضاه مقدار العادة وذلك هو الغالب الوقوع  
 في العرف والعادة واطلاق العلم عليه شائع ولهذا قابل للاختلال النقص بالنظر  
 الى العالم ايتم لكن بالنسبة الى حاله المفقود وعدم التفتن فلا احتمال عنده <sup>النظر</sup> باد  
 وضع الغفلة عما وجه من الوجه ويحتمل النقص عنده بعد التفتن في الوقف الذي  
 كان فيه جازما ايتم والجواب عن هذا النقص اما بان المراد لا يحتمل النقص في نفس  
 الامر وان كان بسبب العادة فيختص باليقين المصطلح او بان المراد من العلم لا يحتمل  
 النقص عند العالم فهو علم ما دام كل لا يطم قال كلام هنا يقع في موضعين احدهما ان  
 هذا الحزم هل هو علم حقيقة وصف اطلاقا حقيقة او المجازية والثانية انه محتمل لا  
 والاطراف في الموضوعين نعم اما الاول فلما يستفاد من تتبع كلام العرب واما الثانية فلما هو  
 تكليف بالاطلاق لولاه ولا يستفاد من تتبع طريقة الشارح وسلوكه مع الرعية والرو  
 العسر والجحيم لولاه فالذي ينفع فيما نحن فيه ان القطع الذي يدعون في الاجاد وان  
 الاصول كانت مظهرية وان حكم الصدوق بصحة ما يوجب القطع بالصحة بل هو من قبل  
 الحزم الذي يمكن ارتفاعه بالنسبة والتشكيك او لا بل هو ظن واما دعوى كونه يقينا  
 مصطلحا فهو مما لا يحسن دعواه عالم منصف والتحقيق ان دعوى مثل هذا الحزم من خبر الثقة  
 المثانة الحاضرة لا يمكن العادة قبل التفتن عن الغفلة عن احتمال التهور والسيان  
 واما دعوى من حق اصبار كتبنا بعد ما دى الايام المظلمة وسنوع السواع ووقع ما وقع



من الغفلات والزلات والاشتباهاً واحتمال اختلاط تلك الأضواء الكسبية <sup>خل</sup>  
الأصول المعتمدة بغيرها وإدخال صاحب النصاب المتأخرة الأضواء المعتمدة عن المشايخ فضلاً  
لأن تلك الأصول منها ما يظن من احتمال الاشتباه في شأن صاحب النصاب المتأخرة <sup>انق</sup>  
في غاية البعد والحاصل أن دعوى الحزب بأن كل حديث في الضعيف وإن كان إنما هو من المقصود  
للاعتناء في غاية البعد فضلاً عن التذويب والاشتباهاً والحاصل أن ما يحصل للضعيف ما ظن  
وأما حيزم في بادي النظر وتناول بالتبسيط والنظر في احتمال الغفلة والسهو واللينان  
وأما حيزم يحصل بعد التفتي والتبسيط للأضلال أيضاً سواء طبق الواقع أم لا ومنها  
مقابلة بعض الأضواء ببعضهم وبين أن المقاضد إن كان على حد التواتر فلا إشكال في إقادة  
القطع ولكن من ابن ذلك وإلى الأني غاية المذرة ولا كلام فيه ولا عيب في مثله إلى  
معرفة السند ومنها نقل الثقة العالم الموضع في كتابه الذي الفقه له غاية الناس ولا يكون  
مرجع الشبهة أصل رجل أو ذو واسم مع تمكنه من استعلام حال ذلك الأصل أو تلك  
الرواية وأخذ الأحكام بطريق القطع عنهم وفيه ولا كون الصدوق ثقة ورواياته  
عصمة عن السهو والخطأ والغفلة وثابتاً أن المؤلف من عصمة الرواية والأثر سناد ولا يوجب  
كون الرواية مطعنة الصدوق وإنما يتم ذلك لو لم نقل بحجة أخبار الأحاد وهو أول الكلام  
بل الاستفادة من سير الأئمة وطريقهم ثم تجوزها كما اشترطنا البينة في حله وثالثاً أنه لا ريب  
ولاشك في ثقة أكثر علماءنا المتأخرين مع أنهم كانوا يعملون بالظنون حتى أن مثل  
الشريد الأول الذي لا يوصف بكيت وكيت كان يجوز العمل بالشرقة الحالية عن الخبرين



في هذا المعنى اخبار اعداد لا بوجوب العلم بحال هؤلاء بل انما بوجوب الظن فكيف يقبل ذلك العلم  
 بقطعية اعدادهم وثالثنا نقول بوجوب اعدادها القطع بان هؤلاء كما ذكرنا فيهم لكن وثالثنا القول  
 واما انه انما يمنع عن نفي الكذب ولا يمنع عن الخطا والسمو ذلك الامر بالمنا بوجوب  
 قطعية ما يورون غاية الامر يقبل وجوب العمل بمسألهما وابن هو من قطعية ما يورون ومنها  
 وجوده في الفقيه والكا في واحد كتاب الشيخ لا اجتماع سناده في صحة احاديث كتبه او على اثرها  
 فاحذره من الأصول المجمع على صحتها وذلك لان الصدوق قال في اول الفقيه انه لا ارادة بهذا  
 الكتاب الا ما يقع به واحكم بحجة وحجة يعني وبين ربه وقال الكليني في اول الكافي مخاطبا  
 لمن سئل عن ضعفه وقلت انك غيب ان يكون عندك كتاب كاف يجمع من جميع فنون علم  
 الدين والعمل به علم بالانوار الصحيحة عن الصادقين ثم الى ان قال وقد سرت الله وله الحمد انما  
 ما سالت وارجو ان يكون مجيب توصيت والشيخ قال في العدة ان ما علمت به من الاخبار  
 متوحيج ومنه انه لا يدل نصيب هؤلاء للحديث ان يكون قطعا كما ترى ان المتأخرين ايضا  
 لا يستلزم تفخيهم قطعية الخبر ومن اذ لك اثبات هذا المعنى للصحيح عندهم ويستدل بما ذكرنا  
 وذكره المحقق الهاء ومنه في مشرق السمع ان المتأخرين بين القلاء وكان اطلاق الصحيح على كل  
 حديث اعتقد بما يقتضيه اعتمادهم عليه او اقترن بما يوجب الوثوق به والكون اليه ثم  
 ذكرنا بوجوب ذلك امور لا يستلزم احدها قطعية الخبر ولا يقبل الا الظن بمسألة ودها  
 من المصنوع بل ربما يصفون الخبر بالقطع ولا يوردون بذلك فضلا عن ان يصفوه بصحة  
 ويشهد به ما ذكره الشيخ في اول الاستبصار في قسم الخبر فانه قبل ما افقظ الكتاب بل هو



المخالف من القطع فلا حظ في مظهر لك ما قلت مع انه يظهر من التبع ان الصدوق ايضا  
يزيد من الصحيح هو المعتمد الواجب الصدوق وهو كثر ما يعتمد في صحيح الحديث بنفسي شيخه بن  
الوليد وانه يروي قبول ما يروي به الثقة الضابط وهذا لا يستلزم القطع كما لا يخفى فالظاهر ان  
الصدوق من صحيح الاصل الذي اخذ الحديث منه الاصل بما يعتمد عليه الجملة لا كون صحيح  
احاده كل ذلك لان من الأصول ما كان لا يعتمد عليه للأجل واو يه وكونه من الكذابين  
والخلف الكذابين فيه شيئا او اعتساشا من الأمر فيه ومنها ما كان معتمدا للأجل الوثوق  
بصاحبه او للقرائن التي دللت على انه صدق عن صاحب عن حال استقامته وان اعتراه بطل  
ذلك فخلط في المعتمد في مقابل غير المعتمد وليس مقتضاها قطع الصدوق عنده مع ان  
ذلك لا يبيد قطعية عنده فاصح ان الصدوق كثيرا ما يروي الرواية بان يفرق بها فلا  
ويذكر اسم الثقة صاحب الكتاب المعتمد كما في باب وجوب الحجعة وفي باب ابرام الحامض  
والمستحاضة من كتاب الحج وهذا كله يدل على كونها ظنية عنده وكل كلام الخلف في اول  
كتابه لا يدل على قطعية الاخبار لما ذكرنا من اننا نأخذ الى ما يشر اليه قوله وارجو ان يكون  
محيث نوصيت مع ان القطعية عنده لا يبيد القطعية عنده فاصح ان الصدوق كثيرا  
اما بطلان روايات الكا في كما يظهر في باب الرجل يوصي الى رجلين وفي باب الوصية بعق الواث  
وعنده وكل الشيخ والمرثفة وغيرهما من المناخرين واما ما نقل عن العدة فلا يخفى ما ذكره  
وقال بعض اصحابنا المناخرين اني سمعت نفسي العدة ولم ارد ذلك فيها ثم ان بعض المناخرين  
بعد ما حكم بطلان دعوى قطعية اصحاب تلك الكتب وبطلان دعوى عدم الحاجة



الى الوقال وذهب الى ان تلك الاضمار قطعية العمل للعلم الغاوي بان الكتب الاربعة  
 مأخوذة من الأصول المعتمدة ومعنى كون الاصل معتدلا هو ما ثبت من القرائن يجوز العمل  
 عليها بنقص الأئمة ونقص مبرهم وان اشغل بعضها عما علم منها من غيرهم لأجل نقبة اوضح  
 ومنه عن البيان والتفصيل ونحوها هو الحق عن غيره ثم أورد على نفسه بعدم الاضمار  
 الى الوقال على ذلك واهاب عنه بان ما قلناه انما هو في غير المتعارضات والروايات  
 فلم يحصل لنا العمل بالعمل بما لا يقع الوقوع الى التراجع ولم يحصل لنا العلم بجواز العمل بما لا  
 المتعارضين من دون مراعاة الى التراجع ولما رتب ان التفتيش عن حال الروايات احد  
 اسباب التراجع ومنه ان دعوى حصول القطع بجواز العمل بكل ما فيها وان كان راوياً من  
 الكتابين المشهورين بين ورد عنهم ولو لم يكن الاضمار عنهم عن الأئمة او من الضعفاء  
 او المجاهيل لم وما استشهد به من عمل السيد والشيخ وابن اذرب وغيرهم بالاضمار  
 هم الضعيفة فلا يملك غلظة ما اذا لعلم علموا بها للاضمار بالقرائن الموجبة للائمة  
 ولذلك نحن نعمل بالاضمار والضعيفة المعمول بها عند معظم الأصحاب مع انما لا تمنع حصول  
 الظن بالاضمار والضعيفة بسبب ورودها في تلك الكتب في الجملة لكن اذا كان مخالفاً  
 لنظم الكتاب وللأصول الممهدة ولو ورد دليل العقل فقد يحتاج في نقولها الى ملاحظة <sup>الأسناد</sup>  
 فقد يوجب صحة المسند حصول الظن بمكانه بتخصيص القاعدة ونفيها لها لا بوجبه نفس  
 ورود الخبر في تلك الكتب والحاصل ان التحقيق هو الاعتقاد بما يحصل به الظن والرجحان  
 وملاحظة الرواية من اسبابها بما ينما يتفاوت الحال بسبب فلا بد من ملاحظة سواء كان



في الأضداد المتعارضة أو غيرها الشك الثاني ما نقل عن بعض الفضلاء من أن الاستفهام  
ينتج سبب الشك بكشفان عن أن علما أننا كانوا نعلمون بكل ما حصل لهم الظن بأنهم  
مراد المقصود وإن كان من رواية ضعيفة أو غيرها فلا حاجة إلى معرفة حال الرواة  
بل المتيقن أنما هو الظن وقد أجيب بمنع ذلك كما يشهد به ملاحظة حال السيد وابن ادریس  
وعندها وعلمهم ببعض الأضداد الضعيفة لعله لكونه محفوظا بالقدر من القطعية  
عندهم وكيف يجوز العمل بالظن من حيث أنه ظن وقد يكون منشاؤه الهوى والعصبية  
أو الحسد محض الجح والرج في الدين لعدم الانضباط فحجب أن يكون ما جعل به ظنا  
مطبوعا لظاهر الكتاب والحديث مطلقا أو الصحيح منه والتحقق أن هذا الاستفهام صحيح  
بالنسبة إلى طريقة الكثر علما أننا لا نجزي الكثرة والسيد وابن ادریس واضنا لهما أنما كانوا  
يمنعون عن العمل بمبدأ الواحد لاظم ما يحصل به الظن بمبدأ المقصود لا يجوز العمل بمبدأ  
القياس والاستحسان وعوهم لم يظهروا من الشك ذلك بقى لكن هذا لا يتناول  
عدم الأضداد الماعلم الوجها لاذم من حال الوجه والاعلم بنفسه ما يحصل به الظن ومن  
الأسباب الموصلة له فهو لا بناء العمل على الظن فإذا حصل من كون الوجه نقية الظن  
بمبدأ المقصود وموضع علمه لو لم يكن نقية فكيف بقي بعدم مداخلية ذلك في الظن وإنما  
يحصل من علم الوجه لا بقى أن الواجب هو ضابطا بغير ما حصل لنا من الظن ولا يجب علينا  
الخص من أمارات الظن لأننا نقول نحن مكلفون بالظن بعد استقناع الوضوح والظن  
بعد الاستقناع إنما يحصل بعد الاستقناع فبإزالة مداخلية في حصول الظن وعدمه والحق



ان المتبع هو الظن الحاصل بمبراد المعصم وهو يحصل بحيز ضعيف معمول به فلا يحصل باجبا  
 على يد صحة ولذلك قد يكتفى في الترجيح بورد الحديث في الكائن او الفضيحة مقابلته  
 معاوضة المياوي له في السند مع كونه في غيرهما اذا لم يقترن بما يوجب من جهة اخرى  
 وبالجملة المعتمد في تصحيح الاخبار عندي والعمل على الصحيح انما هو من اهل الظن للاثبات  
 ولا غيرها كما استمرنا سابقا وقد وقع الاطواط والتفريط في ذلك فوعايبا لا يغضون  
 الاصحاب في رد غير الاخبار الصحيحة ولو سبب توهم اشتراك او سبب عدم التفرغ بالتقوى  
 وان كان الرجل مثل ابو ابيهم ابن هاشم او مثل سماعة بن مهران او الحسن بن علي بن فضال  
 لانه ليس بصحيح ودرجائيا لا يغضون في العمل بالحديث في كتاب يكون وبأي سند يكون  
 والتحقق الرقعي اما بوجوب الظن والتجربان بالنسبة الى المعاصرين فالصحة من جملة تلك  
 الاسباب لانهما تغيران لاهل النقص والتعبد في تسمية كلام الحبيب جواز ان يظهر تحقيق  
 الحال منها ما ذكرناه في صحت خبر الواحد من ان التعيين الظنون المعالوم محجة بالخصوص  
 في غلبة الاشكال بل المدام عما يحصل به الظن بمبراد المعصم الا ما خرج بالدليل كالقبيل  
 فلا يحصل الحجج والبرج ولو ذكر مقام الموى والعصبة والحد والقياس والاستحسان  
 ونحوها كان هو الوجه كما لا يخفى على المناظر الشك الثالث وهو مشغل عما هو واحد  
 شوب الخلاف في معنى العدالة ومنه معنى الكثرة وعددها فلا يمكن الاعتماد على تعدل المعدلين  
 وقرينهم الا بعد معرفة موافقة مذهبهم في العدالة والحج لمذهب الجليل العاقل عما يقتضيه  
 خبرهم وتعدليهم وسبقنا مع كون تعدل بعضهم مبني على تعدل من تقدم عليهم مع جبال



الحال في الموافقة والمخالفة وقد ظهر الجواب عن ذلك فيما قلناه في مباحث شرائط العمل  
عند الواحد وقبول الحج والتعديل ونقول هنا ايضا مضافا الى ما رآه لاري في حصول الظن  
بالتركيب كيف كان واذا كان البناء في الفقه على الظن هنا من جملة ما رآه فلم يثبت عدم  
الاختصاص الى علم الرجال وثانها ان بعض الأصوليين اعتبر في التركيب شهادة العدلين وبعضهم  
الكتفي بالواحد ولا يعلم من سبب العدلين في ذلك مع ان تعديل اغلبهم منبه على تعديل من نقلهم  
ولا يعلم موافقهم لهم ايضا وثمة ان ذلك لا يضر من قال بان للتركيب من قبل الظنون هنا شهادة  
كما اشرناه او من باب الحذف ولو سلم كونه من باب الشهادة فيمكن الجواب عنه عننا قلنا  
في مباحث الاشارة اصل التعديل وما ذكرناه هنا في الامر الاول وثالثها ان كثيرا من المرجع  
من كان غا خلافا للمذهب ثم رجع ومضى ايمانه والفقهاء بعدون ورواية من الصحاح  
صح جالتهم بالتاريخ ودخان صدور الرواية وكل اشكال في العكس وقد اشرنا الى  
ذلك ايضا في مباحث اخبار الآحاد واحصا عنه ونقول هنا ايضا ان من يحكم بالحققة لعلة  
علم بتاريخ الصدور او علم به من جهة القرائن وهذا لا يوجب عدم الاختصاص الى علم الرجال  
بل هذا مما يوجب الاختصاص لا قبل غير هذه الاشخاص عن غيرهم والعمل بما يقتضاه وابعادها  
ان العلة بمعنى الملكة لا يمكن اثباتها بالشهادة والجز لان محبتها منوطة بالحسن وفيه  
صنع انحصار محبة الشهادة والحب في المحيوس او لا وكفاية محيوسه آثارها وعلاماتها  
عجبت بوجوب العلم بها ثانيا وبداية حصول العلم لما بعد الاكثر ثم بسبب تعديل العدلين  
ستيا اذا كانوا كثيرين مثل الاثر كان الاثر بقية واضرا بهم في الاولين والفضلاء الخمسة واضرا بهم



في الآخرين وبذلك نالنا وحصول الظن والرجحان محض تعدلهم سيما اذا كانوا اكثر من مثل  
 الاول كان الارضية واضاربهم في الاولين والفضل والحمية واضاربهم في الاولين والفضل  
 الحسية واضاربهم في الآخرين وبذلك نالنا وحصول الظن والرجحان محض تعدلهم سيما اذا  
 تعددوا والاكتفاء به كما اشترنا رابعا ومنع كون العدالة عبارة عن الملكة المحصورة  
 خاصها ان شهادة نوع الفرع غير مستوعبة سيما اذا كان متنازلا بمزيت كما فيما نحن فيه  
 ونظير الجواب عنه مما تقدم من منع كون شهادة وحصول اليقين في كثير منهم بلية  
 وكفاية الظن في بواقيهم وسادسها انه لا يمكن العلم بالمعدل والمجروح غالبا بسبب اشتراك  
 الاسم ولا يمكن العلم بصحة السند من جهة احتمال السقط فلعلا سقط من الروايات  
 كان ضعيفا فلا فائدة في الجمع والتعديل فلا فائدة لمعرفة علم الرجال وقبه اما اذا بينا  
 على العمل بالظن فاذا حصل لنا ظن بسبب القرائن من حبة الواوي والمروي عنه وطبقة  
 الرجال ونحو ذلك يكون الرجل واحدا معينا من المتشاركين في الاسم فتبعه واذا لم يحصل  
 فتوقف ذلك كلما حصل السقط بنفيه باطل العدم الا اذا حصل فونية يحصل بها الظن  
 بالسقط فتوقف وسابغها انا نوى الغفلة والخلط في كثير من طرق روايات الشيخ عند  
 نقل الاخبار من الاصول كما روى انه عن صاحب الاصل ممن روى عن الاطام مع ان صاحب  
 الاصل رواه بواسطة او بواسطة بن ممن روى عن الاطام فلما مرسل مقطوع والغالب  
 يتوهم كونه مسندا كما وقع ذلك في كتاب الحج في روايات الشيخ عن موسى بن القاسم  
 المجلي ذلك ربما يذكر الشيخ عن الكاظم عليه السلام في الناطق انه معان لان الكلين لم يلق



الرواية مع ان الكليبة رواه في الكافي مسندا وانما حذف اول السند منه اعتمادا  
على ما نقله من الرواية وكلت كثيرا يشبهه في الاسناد وكلمة المجاورة بواو العطف فيذكر مكانها  
الاول الثاني وبالعكس وامثال ذلك فلا يفي غاية في الجمع والتعديل ونصيح الاسناد مع  
حصول امثال ذلك فيما لم ينظر لنا حصوله فيه والجواب عن جميع ذلك ان السند النادر  
والفظة القليلة لا يوجب انتفاء الظن بالحاصل من ظاهرا لثقة القضايط ومن جهة الكثرة  
والقلية اذا لاشك ولا شبهة ان اصابه بؤراء الا غاظم اكثر من زلاتهم وحفظهم اغلب من سوءهم  
وبالمجمل ان حصول الظن من ملاحظة الرجال مكاره فالاول ترك الالتفات اليها الفاشر  
ان يكون عالما بمواقع الاجماع لسفر عن مخالفتهم وبموتهم لا يمكن في امثال زماننا بالبرهان  
الكتب الفقهية المستدلانية بل يصون الفقه ايضا ومن ذلك مظهر ان معرفة فقه الفقهاء  
ايضا من الشرايط من المحل ان كما ذكره بعضهم فان الانصاف ان فهم الاخبار ايقن مما لا يمكن الا  
بممارسة تلك الكتب ومزاولة فضلا عن معرفة الوفاق والخلاف وموافقة العامة والمخالفة  
وعنه ذلك الحادي عشر ان يكون له ملكة قوية وطبيعية مستقيمة يتمكن بها من رد الفروع الى  
الاصول وارجاع الجوانب الى القطيات والتراجع عند التعارض فان معرفة العلوم الشافعية  
غير كافية في ذلك بل هي امر عويذ صومعي يخفى بعض النفوس وبعض فاذا كان الحالة  
موجودة في نفس وانضم اليها معرفة العلوم السابقة فحصل له ملكة الفقه في رد فروعها  
الى كليتها واصل تلك الحالة لا يحصل بالكسب بل بالطلاقة في زيادتها وتقويتها واذا اردت  
معرفة ذلك فلاحظ من ليس له الطبع الموروث فانه لا ينفعه تعلم علم العرض وكل سائر العلوم



مزجا بصير شخصاً ماهراً في علم الطب ولا يقدر على معالجة المرض وكل حال استقامة الطبع  
 فإنه انهم امر عوزي لا طورية للكسب منها والمراد بالملكة المستقيمة هو ان يكون المحند قادراً  
 على رد الخبيثات الى الطيات بحسب نظره لانه نفس الامر والافعال كونه احد من المحندين  
 المختلفين في الميائل اذا ملكه وزن غيره وهو في الظاهر لا تأثراً في الفعلاء القول المعين  
 متخالفين في الميائل غاية المخالفة ولا ينبغي كون الجميع ذوي طاقات فداستية وسعة الانتقال  
 ونظوه لا طورية لما في حقيقة الملكة بل السرعة فضيلة اخيه نوسها الله من يشاء واما استقامة  
 الطبع فهي في مقابلة اعوجاج السليقة من العايبا لحاصلة للذهن كالاعوجاج الحاصل للبدن  
 ويكون صواب السليقة لا يعرف بنفسه ان طبعية غير مستقيمة ولا يدرك عليك ان المراد بالاستقامة  
 ليس اصالة نفس الامر والافعال الحكم باعوجاج سليقة اغلب الفقهاء بسبب اختلافهم في رد  
 الفروع الى اصول بل المراد ان يكون ذلك الودعاً لا يابى صحة الافهام العالمية وانما  
 مرجعاً عند من خالفه في الودع في وجوبه الاقوال المخالفة او كبرها بالنسبة الى الآخر  
 ليس صفاء عدم الاستقامة ولا يلزم منه الحكم باعوجاج طبع صاحبه والحاصل ان المحندين  
 المختلفين حين يستقرعون رصعهم يحصل في نظر كل واحد منهم من الدليل لا يحكم من اقتضاه عليه  
 من اصحاب الافهام السليمة الآية فخالفة الآخر له وضع استقامة طبعه انما هو لحقاً واطلاقاً  
 من الوجه عليه او لظهور ما يبطله ومنه الاصل عليه فتفاوت افهامهم في انما هو بسبب تفاوت  
 ظهور الماخلة صفاء له لا بسبب الاستقامة والاعوجاج ثم ان قاعدة التي ذكرنا من عدم  
 تخلف الغاي والحايل في المباحث السابقة بفتح جواز عمل غير مستقيم الطبع انهم على مقتضى



فإنه في الباري ولكن وضع نقطته لأفعال الأعوجاج ونقصه في النقص وليس بعد ذلك  
أن يجال نفسه وينقص عن حاله ويعرض منه في أقدام المشاهير العلماء المسلمين للكل المعنيين  
عند أول الأقدام ويستعلم حاله بهذا المبدأ المستقيم والنفس طاس القويم فإذ لا الأعوجاج  
فليس من العمل بوايه وما ذكره بغير حال مقلده انفق ثم ان الأصباح إلى الملكة المذكورة بما لا ريب  
فيه أو كثيرا يكون في فريضة بعض الأفراد للكل وفيه لزوم بعض اللوازم للمؤدات خفاء  
لا مبتلى بها إلا من أيد الله ببلده الملكة والقوة القدسية مثلا اختلف الفقهاء في أن من  
الجم وفيه طريفة عد ولا يندفع إلا بما لا وهو فقيه عليه فهو مستطيع أو ليس بمستطيع فقام  
من أوجب ذلك في قدره من استنطاق اليد سبيلا وان هذا من أموات المستطيع لا طلاق المستطيع  
عليه عرفا كما أن الواحد للمال في بيته إذا لم يكن له البيت لا يمكن له الاعتداد بأ  
غير واحد فلا يجب على إذا تمكن من دخول البيت وإخراج المال ملك فيما نحن فيه فلا يشترط الفقهاء  
وعدم المانع أصلا في صدق الأسم ومنهم من لم يدر هذا لأن الجم واجب بشرط بالاستطاعة <sup>ظلم</sup> والاستطاعة  
عدم الوجوب بالم تعلم حصول الشرط وضع وجود هذا العدو لا تعلم حصول الشرط بالاستطاعة  
ووجوبه ببلد بانه ما نه على الأثم فحجم وإنما يرجع المانوع آخر وعياج إلى الملكة في معرفة الذبح  
ذلك في الأمانة على الأثم والظلم وعنده الحق عدم الأندراج لأن المحرم إنما هو الأمانة على <sup>ظلم</sup>  
من حيث أنه ظلم مثال آخر بعينه مضل فحينئذ يسجل في قوائم السورة والعاقلة يجب أنه  
لأدليل عليه ومن قال باستنطاقه استدلال عليه بالأوامر الدالة على وجوب قوائم السورة  
الحالة وعنده الحق عدم الأندراج كما شخضاه في موضعها واعتبار هذا الملكة لاقتضاها



بالفقه بل جميع العلوم محتاج اليها لانه مقتضى هذا الفروع الى الأصول والنجس الى الطهارة  
فلا بد في علم أصول الفقه مثلا انهم من تلك المملكة فالذي يحتاج اليه في مسألة مقتضى الواجب  
في الأصول مثلا انما هو صلة انبثاقه وجوب مقتضى من لوازمه وجوبه في مقتضى ام لا  
في الفقه ان ذلك الامر القلاء بل هو مقتضى الامر القلاء ام لا وذلك في مسألة اقتضاء  
الامر بالنسبة للنسبة عن ضلوه الخاص لا غير ذلك من الاصل والمندان في اعتبار المملكة وانما  
لا يتحقق الجواب لكون كلامه مخالفا على البرهان بل للمبدء منه لكننا نشير اليه لتبيين الغاطلين  
عن شبهة انه يتنازع القول بوجوب الاجتهاد عينا او كفاية على القولين لانا نعلم  
بالعيان ان كثيرا من الناس ليس له تلك المملكة وان خصصناه بدوى الملكات من واقعهم  
بطل لانه قبل الاجتهاد عينا او كفاية على القولين لانا نعلم بالعيان ان كثيرا من الناس ليس له  
تلك وان خصصناه بدوى الملكات من واقعهم بطل لانه قبل الاجتهاد ودراولة الفقه  
لا يقدرا انه وفصله لا يقع عدم العلم بالشرط كيف يجب عليه مع ان كثيرا من المشتغلين  
يظن بعد السمع وبدل الحجة اصة فاندلما فكيف حكم الحكم العدل بوجوبه عليه مع فقد  
الشرط وقد مر انه لا يجوز التكليف على الامر بانتفاء الشرط وهو ما ان هذا الكلام يجب  
في اصل التخصيل وطلب العلم بالعلوم العربية وغيرها فان كثيرا من الناس يعلم من حاله عدم  
الاقتدار او لا كثيرا منهم يظن عدمه عدم الاقتدار بعد صرف طرفة من عمره والحل ان من علم  
من حاله عدم الاقتدار وعدم المملكة فليس يتكلف جزاء وهو يخرج من العوجات بالبرهان  
القاطع ومن لم يعلم حاله في الاقتدار والمملكة فتكليفه انبلا الى كاصفائه في مباحثه لا وادرك



كثايف الحامض في الصبح بالصيام مع تحيضها في العشرة نفس الأمر فوجوب اللصهار للمطيقين  
مثل وجوب القوم لها ومنها أن اشتراط الملكة يستلزم عدم العلم بوجود المحبلة ومقدرة لا يمكن  
الاقتناع غالباً وأمثال هذا لو كان ينبغي التكليف وأما الاستلزام فإنها أمر خفي مع أنه غير منقطع  
للاختلاف الطباع فيه غاية الاختلاف فلا يظن أنها المعتبرة منها للعوام وفيه أن ذلك كلام  
في أصل معرفة المحبلة وسعي جوابه وبيان إمكانه وإن ذلك شبهة في صفاية البدنية  
ومنها أنهم قد ردوا قواعد يستنبطونها بعض المسائل ولا حاجة لما فيها إلى تلك الملكة  
نعم قد وضع الأصوليون قواعد صنيعة على أدلة من حولة وصبا في صيغة مثل أن مقلدة <sup>الواجب</sup>  
واجب والأمر بالشئ يقتضي النهي عن ضده الخاص وإن قواعد صنيعة الأمر والنهي لا <sup>يجمعان</sup>  
وإن استصحى بالحال محبة محتاج استنباط المسائل منها إلى تلك الملكة ومثلها قواعد <sup>هذه</sup>  
لا محتاج إليها ولا يجوز التمسك بها أقول ومن القواعد التي نوردناها قولهم عليهم السلام كل شئ  
فيه ضلال وحرام فهو ضلال مع نفي الختام بعينه وقد عرفت الاشكال فيها وإن المراد منها كل شئ  
موضع الحكم ومحل أو نفس الحكم أو ما يستلزم المراد من الموضوع والمحل أي صفة وأجزاء <sup>حكم</sup>  
هذه القاعدة في تلك المحتملات أصعب شئ وكذلك الكلام في قولهم كل ما ظاهره غلام أنه  
قد وفان الاشكال في أن كل الماء القليل الذي هو محل نزاع الباصين فيه بل خلة <sup>هذه</sup> فلا يمكن  
الاستدلال بما عدم قبول مطلق الماء القليل للنجاسة من جهة عدم ظهور حكمه من الشارع  
من جهة اختلاف الأدلة أو هو مختص بالمصادر في الموجودات في الخارج التي لم يظهر طرايز النجاسة  
عليها وحل المراد منه استصحاب القناعة فيكون المراد كل ما ظاهره لا إلى غيره <sup>المختل</sup>



في الحديث ولا ريب ان معاني ذلك القواعد المستنبطة من تلك الاخبار ليست مما انفق عليه  
 الاقدام السليمة بل هم مختلفون في ان الظاهر ما اذا علم انها من النظريات الخاصة الى الملكة  
 وكل ذي ملكة عنكم بما يفهم من النقيض والرد واما قوله وهذه قواعد وانه نقد الجواب  
 عنه مشروطا وصحة ان هذه الاحاديث والاصار كان يعمل بها في عصر الائمة كل سمعها عالما  
 كان او غاصيا ونقد يومهم اياهم على ذلك بل على ان كل من فيها يجوز ان يعمل بها من دون  
 توقف على شرط آخر من الملكة وغيرها وقيل ان العمل على ما سنبهل منه منها للخاص وغيره  
 لا يوجب عدم اشتراط العمل على ما لا يفهمه كل احد تلك الملكة <sup>فتناص</sup> ومزادنا ان من يؤيد ذلك  
 كل ما يمكن ان يستخرج من تلك الأدلة منها ويحتاج الى ذلك لا بد ان يكون له تلك الملكة  
 وهو المحتمل وكل الجواب عما طردوا منهم كانوا يعملون بالاصار بدون التفحص عن المعارض  
 وحصول الملكة المحتاج اليها في علاج المعارض فان عدم احتياج المشايخين الائمة وروايتي  
 معاهم الى علاج المعارض وحصول تلك الملكة لهم لعدم مسورهم على المعارض او عدم تفحصهم  
 لاحتمال وجوده ولعمركم عن السؤال عن اقامتهم لا ينبغي احتياج غيرهم اليها واما ما قيل ان عموم  
 تطيق المكلفين بالعمل بالاصار يدل على ان العمل بالافراد الحفية والموارد الغير البينة التي  
 لا يبداء اليها الا كثر ون ولا يعرفون فوديتها ولو زعموا لا يتبع النقل والاستدلال غير لازم  
 والا لزم المكلف بما لا يطاق بالنسبة الى غير المتكلمين فتوة غايبة السخافة فانه ذلك يستلزم  
 عدم تطيق الجمع بمضمون آيات القرآن والاصار على ان قلنا انهم مكلفون بالعمل بها بسبب  
 قارون على العلم والاختلاف ممن يعلم فتقول مثله فيما نحن فيه وانهم فلا ريب في اختلاف



مراتب اقسام المكلفين في فهم الافراد الظاهرة انهم سيكون المكلف بالظواهر والمنطوقات انما  
غير منطبق وهو من ان الحكم بالخصوص انهم قد عتلف حاله فقد يكون لفظ نصاعته مكلف  
ظاهرا عند اخر ذلك فالحقيق ان المكلف به منها ما يمكن ان يفهم من اللفظ ولو عند جماعة  
خاصة من الازكباء وعدم فهم غيرهم من العامة لا يوجب عدم تكليفهم فان لم يتفطنوا  
لما ولا احتمال لارادتها ولو فهم التفحص عنها فالجواب والفاصل معدود ان يتفطنوا لتكليفهم  
الوجه الى العالم الممكن ثم ما ذكرنا لا ينافي ما قد ضاه في صياغة العموم والخصوص والاطلاق  
والقيود من ان الاطلاق يفرق الى الافراد السابقة وانه ليس بحجة في الافراد النادرة  
فان المراد من الافراد النادرة ثمة طالع يحصل الظن بآراء متاوان حصل القطع بفرديتها  
ومن الافراد الحفية منها ما يحصل الظن والقطع بفرديتها وارادتها بعد التامل والنظر والفرق  
بين ظن فردية شئ للكل وظن ارادة فردية الكل واضح والما قبل يوضح المنوع نفقته في الكلام  
ومستلزم التشكيك في حقيقته فان الشك في كون ما السبل ما يوجب الشك ان منهية الملكة  
هل له وسعة شمل هذا الفرد ام لا ولكن الشك في دخول القاس المأجورة بله في قول القائل  
يج بالنقد ليس نفقته في الكلام لانه لا ريب في كونه نقدا بل الاشكال انما هو في ارادة هذا  
ثم انه يدل على حوز العمل بالافراد الحفية والواردات الغيرة البينة انهم قولهم ان علينا ان نلقى  
الملك الاصول وعلينا ان نفرعوا وعصموا ورويان صحيحان رواهما البرزطي عن الرضا  
وهما ذكرنا في آخر السراييم ان تحقيق هذه الملكة واستقاصها وحوز الاعمال عليها  
كما ذكره بعض المحققين مبني على اصولها عدم اعوجاج التسليفة وتلك الاشادة



اليه ومنها ان لا يكون له ثبات في نوبه لا يقف دهنه على شئ ولا يلبس الا بقطر بالذات  
 ويجعل الى كل ناطق بل ناسخ بل لا بد ان يكون له ثبات فيما يوحى وبوصفه وذلك لا يتأتى  
 حو ان تبدل الواسع محله بالنظر وان يكون قطعا حادقا فينقل منها وردد من المسائل  
 الى صلاتها واطاعتها وتعود من تلك الماحدة الى تلك المسائل ومنها ان لا يكون مرتبا  
 في الفتوى غايه الحجة ولا مفرط في الاحتياط فان الاول منعدم للزمب والدين والثاني  
 لا يمتنع له سواء الطريق ولا يفتي حجة المسلمين بل ربما يشوه الدين ويشوش للشرع <sup>المبين</sup>  
 ومنها ان لا يكون من التوجيه والتأويل ولا يعود نفسه بذلك فانه ربما يجعل بذلك  
 الاحتمال المعجل من الظواهر لانه بذلك فان لا ينس كل طريقة عسرا وبينا في الازلال  
 الذين واللا لا الكفر عن القراط النبوي ومن جملة ذلك الانس بطوبى الحكم والربا  
 والنحو وغير ذلك فان طريقة من هذه العلوم صابنة لفهم الفقه فربما يات بعضهم  
 يقول في الفقه في بعض الأدلة الفقهية يجعل ان يكون المراد منه كذا واذ اقام <sup>فقال</sup>  
 بطل الاستلزام وانت حين بان عليه ظني وادلتها ظنية وصحة الظن قيام <sup>الاحتمال</sup>  
 قبل لك لا ينظم اساس فقه هؤلاء ولكنهم الاحتمال واطالهم الاستلزام وانت <sup>ضاه</sup>  
 بان الغلبة ظني وادلتها ظنية وصحة الظن قيام الاحتمال قبل لك لا ينظم اساس فقه هؤلاء <sup>القديم</sup>  
 ولكنهم الاحتمال واطالهم الاستلزام ومنها ان لا يكون مجانيا في الحب وذلك المرض  
 قد يكون طبعيا المحبولة غاصب السع وقد يكون حب الرياسة واطالهم الفضية <sup>مثلا</sup>  
 بل لا يبرح له الاستقامة على الحق واتباعه والمكاطنة مع مثله واستغين بالله من خلقه



الآن يقضي مكان أمثاله إلى الحق ورد عن ذلك المنكوه مقبول من ذلك كونه  
لموجبا عنودا وعن رابعا عنودا وعن رابعا كثيرا من صلوات العلماء مقبول هذا المصن  
فاذا حكم بشيء في بادي النظر عقله أو لأجل شبهة سابقة اليه فيلج ويكاد ويضاد  
بالنظر وربما يملك مما هو أو من يثبت العنكبوت أو من حبة من حبة من الحالة  
الطبيعية المذكورة إلى مقتضى حالة الأخرى المنكوة إلى مقتضى حالة الأخرى المنكوة أو للعلماء  
والخوف عن ضرر الذكور منها أن لا يكون مسددا بالآية في حال ضرره بل في حال  
كأله أيضا فإن في الجهل جبلية الأنبياء والعقل والشر كالطبيعة الثانية له تنبيه علم أن  
المراد بالأجتهاد في قولنا الاجتهاد يتوقف على تلك الملكة يمكن أن يجعل معنى ملكة  
الاجتهاد كما عرفت شيخنا البهاء وهو قد تقدم بمعنى الفعلية وهو استيفاء الوضع في <sup>مختل</sup>  
بالحكم الظن الشرعي وما يتوهم أنه لا يقع على الأول لأن الملكة هي نفس الاجتهاد لا شرطه  
فتؤيدنا بأن الملكة التي تؤيد الاجتهاد هي الملكة الخاصة المترتبة على مجموع شرائط <sup>الفقه</sup>  
إلى كلياته فلا تغفل وأما ما يتوقف كمال الاجتهاد عليه فتوأمور الأول علم البيان  
والمعاني والمذبح ونقل عن الشريد الثاني والشيخ أحمد ابن مسعود الجاني أنه جعل الثلاثة  
من شرائط اصل الاجتهاد وعن الصديق أيضا أنه جعل الأول من شرائط وعندهم صفا  
لهذه العلوم من المكملات والحق أن بعض الأولين مما يتوقف عليه الاجتهاد من صفا  
الفقه والائتداء والحديث من علم المعاني وما يتعلق من صفا الحقيقة والتميز والافتقار  
الدلالة من علم البيان لكن القدر المحتاج إليه منها قد كونه كتب الأصول غالباً وهو



كونها ما يتوقف عليه اصل الاجتهاد ثم ان جعلنا الا للغة والافصح منه من مرجحات الآراء  
 والادلة فلا ريب في الاحتياج الى العلوم الثلاثة ولا يعير فان عادة في امثال الوطن الا  
 بملاحظة علوم الثلاثة والتحقيق ان الفصحى اذا اوجب العلم يكون الكلام عن المقصود  
 او الظن المناغم للعلم كما يظهر من ملاحظة منج البلاغة والصحيحية التجارية وسائر كلام  
 امير المؤمنين عليه السلام واضحة وكم اذا اوجب مرجحان كون الحديث من الامام بحيث  
 معارضه هو ما عند المحقق ولكن ذلك نادر في اخبار الفروع والثاني ما يتعلق  
 بكروية الارض لحرقة تقارب مطالع البلاد وبعض مسابيل الاربعة بتابعها وترب  
 عليه جواز كون اول الشدة في ارض غير ما هو اوله في بلد آخر وجواز كون الشدة ثمانية  
 وعشرين لبعض الاشخاص ولا يبعد كون ذلك من الشرايط ويمكن ان يفي في ذلك  
 للمفعية العمل على مقتضى قولهم صم للمووية وافضل للمووية وكل حال في معرفة القبلة  
 فانه يكفي الاستقبال فيما يمكن له العلم والعمل بالظن فيما لم يمكن والعمل بما ورد  
 في المصنوع لو لم يحصل له الظن ايضا والاحتياج الى بعض مسابيل الطب للاحتياج الى معرفة القرن  
 والمرضى المبيح للفظ واصل ذلك وليس ذلك من الشرايط لان شأن الفقيه بيان الحكم  
 باقتضال الشرايط لا بيان اطرافها فيقول القرن يوجب التساطع على الفسخ في المكاح  
 والمرضى المضرب في الفطر واما حقيقة القرن والمرضى فليس معرفة شأن الفقيه والا  
 لزم ان يعلم الفقيه جميع العلوم والصناعات واعلمها للاحتياج اطراف الشرايط اليها  
 مثلا يجب على الفقيه ان يحكم بان البيع اذا خرج مغبيا والمشرع الجبار وان ظله

بعض مسائل الفقهية من كلام



الفن فله الحبار وأثبت في الآخ الفلانة الأرش واما معرفة العيب والفن والارش  
فلا يجب عليه كما لا يخفى والواجب بعض المسائل الهندسة مثلا الوباغ بشكل العرش مثلا  
وبقدر الوجه مما تقدم والخامس بعض مسائل الحساب مثل الجبر والمقابلة والخطاب  
والاربعة المناسبة مما ينبغي بواسطتها المحبولات وبقدره عدم الاشتراط  
مما تقدم فان شاء الفقيه فما لو سئل عنه اذا قال احد الويد على عشرة الاضغطة العر  
والعر عشرة الاضغطة الويد ان يقول اموار الغللة على انفسهم جاز ولا يجب عليه  
تعيين مقدار شتم ان الفدر الواجب من تلك الشرايط المتقدمة هو ما يبدف به الحاجة  
فلا يجب صرف العمر الكثير في تحصيل المهارة في كل احد منها فان الفقه الذي هو ذو المقتضى  
تحتاج الى صرف عامة العمر في مقلاتة بموجب عدم الوصول الى ذو المقتضى صرح ان الفقه  
مقدمة للعمل والعبادة فلا بد من عدم الفعلة وصرف العمر فيما لا يعنيه **فانون** ينظر  
في المفتي الذي يوجب اليه المقلد بعد الاضهاد ان يكون موثقا عدلا والظاهر ان اشتراط الايمان  
اجمالي او صني على عدم جواز الرجوع الى احكام المخالفين صرح مخالفة الحكم لنا والافاض  
ان مخالفة الصدوق اذ افع على وفق اصولنا وطريقنا بحيث يحصل الاطمئنان بمبنا  
صح المفتي من اصحابنا في الاستنباط عن اصولنا كما كان جماعة من اصحابنا صنفوا الفتا  
والعامة كانوا يعتمدون وعليهم فيشكل الحكم بعد من جواز الرجوع اليه وعدم الاستفا  
بالحكم لا بناء على عدم التقصير في الاستنباط وعدم الكذب في الاخبار عنه واما العلة  
نظامهم الوقان واعتباره وان كان يمكن القول كعادة الوثوق في الاستنباط والصدق



نظير ما كان يقوله الشيخ في اجابته عن الكذب مع كونهم فاسقين بساير الجوارح  
ومشروط في صحة رجوع المقلد اليه علمه بكونه جامعاً لشرائط الاثنان بالتحاطة المطلقة  
كما قاله اذ اجاب عن جماعة يقيد العلم وقيل اذ شهادة العدلين وقيل استكمال اربعة العلامات  
في المندرج اليها كفاية الظن قال لا يشترط في المستفتي علم بصحة اجابته والمفتي لقوله نعم  
فاسألوا انتم الذين انتم من غير تعبد بل يجب عليه ان يفقه من يغلب على طهارة انتم من مثل  
الاخذاء والورع وانما يحصل له هذا الظن بوجوبه من نصيب الفتوى بمشاهدة الحقائق  
واجتماع المسلمين على استفتائه ونعظيمه وقال المحقق رحمه الله لا يكفي العادة بمشاهدة  
المفتي بمصداق اوله داعياً الى انفسه ولا كدسيا ولا باقبال العامة عليه ولا بانصاف  
بالوعد والورع وانه قد يكون عالماً في نفسه او معاً لطلب لا بد ان يعلم منه <sup>تقديراً</sup> الا  
بالشرائط المتبعة من تمارسه وتمازسه العلماء وشهادتهم له باستحقاق منصب  
الفتوى وتلويحه اياه وقال في المعالم بعد نقل كلام العلامة والمحقق كما نقلنا  
وكلام المحقق هو الاقوى ووجهه واضح لا يحتاج البيان واحتجاج العلامة بالآية  
على ما صار اليه مردودا او لا فليمنع العموم منها وقد بينه عليه في الثمانية واثنا عشر  
فلا نحتاج نقدي العموم لا بد من تخصيص كل المذكورين جميع شرائط الفتوى بالنظر  
الى سوال الاستفتاء للاتفاق على عدم وجوب استفتاء غيره بل عدم جوازه  
وح فلا بد من العلم بحصول الشرايط او ما يقوم مقام العلم وهو شهادة العدلين  
وقوله من كلام المرتضى في الموافقة لما ذكره المحقق في حث قال وللعامة طوبى الى



صفة من يجب عليه ان سفيه لا يعلم بالحق والاحياء والمنوات في حال العلم في البلد  
الذي يمكنه وتبينهم في العلم والصيانة في الدين قال وليس مطعون في هذه الجملة قول من  
يطلق الفتيا ويقول كيف تعلم بالحق وهو لا يعلم شيئا من علومه لاننا نعلم ان العلم بالناس بالجماعة  
والصيانة في البلد وان لم تعلم شيئا من الجماعة والصيانة في ذلك العلم بالحق واللغة وفنون  
الاداب انتهى كلامه في هذه وتخصيص الكلام على ما استثنى عليه الاساس في المباحث المتقدمة  
ان الجاهل والفاصل من العوام الذين لا يميزون ولا يكتفي علمهم الا بما بلغه طاعتهم وعقوبتهم  
انما الكلام في اهل الفطنة والذكاء والمتميزين من طلبية العلوم العبرين باحوال اهل العلم  
الغيب الباطن مرتبة الاجتهاد وانه بيان حال العلماء في صفاظرتهم وتخصيص المسائل في نفس  
الامر لم يثبت عليه العلم بحقيقة الحال وينفع عليه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فيقول  
الماقوي وان كان بالنظر الى بادي النظر هو اشتراط العلم مع الاصلح والاكفأ بالحق  
مع عدمه ولكن وفيه النظر كفاية الفطن مطلق للاصلح ولو فهم العسرنا لبا فان قلت ان  
الاصول امر ترفع باستغفار الذمة بالاختار عن المحبة وهو لا يرتفع الا بالعلم به قلنا استغفار  
الذمة بارز بل هو الاخذ بمن ظن اجتهاده غير معلوم وذلك الجواب عن الاجماع لو تمكنت به  
ينبغي ان يبيح الاجماع منعده على وجوب الاخذ من المحبة وهو لا يحصل الا لمن علم كونه محبة  
فان الاجماع انما هو على القدر المشترك وذلك الامور موضع النزاع ويدل عليه ان  
اعتبار العلم بوجوب العذر الموجب على الجاهل وبطلان ثمة هذا النزاع فيما لو كان عالما في بلد وبه نفس  
الامر ليس محبة ولكن كل من دونه عن العلماء ذلك البلد وبعضهم يعتقدون اجتهاده



ويعتقدون بظنونهم من غير أن يكونوا قد انقضوا هذه المسئلة أو حيزم يكونه محبلاً مع مخالفة  
لنفس الأمر فلا اشكال في أنه ليس عليه شيء والحاصل أنه لا دليل على وجوب تخصيص العلم نعم  
أو لا واحوط وما حققنا علم أن المراد بالظن الذي يكفيه به هو الظن بعد ذلك المحبلاً بالظن  
البادي كما قلناه في الظن بعدم المحصن في محبة جوار العمل بالعام قبل التخصيص فلا يعتبر  
المسؤول من ذلك وجهه لا كفاء على إطلاق الظن ثم إن الظن أن مراد العلامة من الاعتقاد على اعتبار  
الناس وأصناف المسلمين على الاستفراء كما هو ظاهر كلامه استعمالهم على أهل العلم والفهم والفظا  
والأنا جميعاً مطلقاً العوام لا يفيد الظن شيء إلا أن يكون ذلك على سبيل الاستمرار كما  
عن استحقاق المرجوح النبوة الحكم العادية بارئاً من ذلك أصل العلم خلاف ما منموه بمردود  
المسؤول ثم إن الكلام مع اعتقاد المصنف واضح وصح التعدد فإن ساروا في العلم والورع  
وانقضوا في الفتوى فلا اشكال أيضاً في التخيير ودرجات إذا انقضوا ولكن تفاوتوا في العلم  
والورع من تقدم العلم ومنه اشكال وسبيل وجهه بطريق الأولى فإن اختلفوا في الفتوى  
فإن ساروا في العلم والورع فهو مخير في تقليد أيهم شاء لعدم المبرج وإن كان بعضهم أعلم  
وادرع من غيره فالمعروف من ذلك ما سبباً صواباً بل لا يكون بعضهم أنه لا خلاف فيه عند الله فقدم  
على غيره لأنه خلاف فيه عندنا أنه مقدم على غيره لأنه أقوى وأرجح وأنبأه أولى وأحق  
وأنه بمنزلة الآثار بين المحبلة واختلف فيه العاصم منهم من وافقنا على ذلك والذين  
سور بين الأفضل وغيره لا يشترك الجميع في الاختيار والعادلة مصححاً للتقليد لأن  
المفتولين من الصحابة وغيرهم كانوا يفتون من غير تكليف أو أن ثبت الأجماع على اختيار الأصحاب



منه وان لم يثبت في اتصال هذه المسائل والآثار اعتقادنا بهذا الظهور والاحتجاج مشكلاً  
ومشبهه بآباده المحبته قياس مع الفارق وفي كلام المحقق الأردبي في شرح المأثور منع  
تقديم المأخوذ في المحاكاة والتحقيق انهم ان ارادوا وان عمل المقلد بظن محبته انما هو لأجل انه  
محصل للظن بحكم الله الواقع والمحبته ان المختلفان امارتان على ذلك الحكم كما دارت المحبته  
عليه فثبت انه لا يتم على الإطلاق فان مقلداً كان في بلد محبته ان أحدهما اعلم من الآخر وهما  
مختلفان في الفتوى وفوض في عصره وجود محبته بن أخيه في بلاد آخر فكيف يحصل له الظن  
بان قول اعلم المحبته بن من الدين في بلده هو حكم الله الواقع دون من هو ادون منه مع الضمان  
ان يكون بعض المحبته بن الدين في البلاد الاخرين فالحال ذلك الا علم وهو اتفاق للاؤدون  
مع كونه مساوياً للاعلم في العلم او اعلم منه وان سلمنا في علمية العبد باصل العلم لكون  
الربادة من الحوادث ولكن اذا علم وجود الاعلم واحتمل موافقته لذلك الاؤدون <sup>مناص</sup> فلا  
منه عما ذكرنا من جماع مال دعوى الرجحان وادعاء حصول الظن بقول الاعلم الى اعادة الظن  
بعينه هذا الحال وهذا الشرط يعني ان فرض احضار المحبته في بلد من المؤمنين في بلده فيكون  
العمل على قول الاعلم اقرب وارجح وليس هذا معنى حصول الظن بحكم الله الواقع لا بشرط  
وعلى الإطلاق الذي هو مفسود المناظرين في هذه المسائل بل ولا يمكن دعوى ذلك مع <sup>حظة</sup> فلا  
فناوى الاضواء انهم فان دعوى حصول الظن بحكم الله الواقع من قول المحبته الى الذي  
هو ادون بمرايت شئ من المحبته الميت دون قول ذلك الميت محارفة من القول <sup>بأن</sup>  
قلت ان فتوى الميت يخرج بالدليل على عدم جواز العمل بقوله قلت الدليل العقلي اني <sup>بأن</sup>



العلم الموجب للعمل والظن صح بقاء التكليف ضرورة وقوعه بظن لا يقبل التخصيص  
 الا ان يذهب عن ذلك بما يذهب عن اخراج القياس والاستحسان وسمي تمام الكلام  
 بهذا اطلاقه ان يوجب التحريم بين العلم وغيره فيكون حكم الله الواقع بحسب ظنا اصدقا بالواقع  
 المحتمل في الموجودين في العالم بل المستبين انهم لو جردوا العمل بقوله فماذا نورد الحكم الواقع  
 ما بين هؤلاء من مقتضى الدليل التحريمي ان ارادوا ان ذلك حكم احكام يوجب صواب الحكم الواقعي  
 وان لم يحصل الظن بالحكم الواقع كالنقطة العاشرة من الحق فلا دليل على وجوب نزع العلم  
 فان الذي ثبت من الدليل انه اذا لم يمكن للعلم بحكم الله الواقع مجاوز العمل بظن  
 من يمكن استنباط الحكم من هذه الدلالة وما ظن بهذا الشخص بل هو كما شئت عن الواقع  
 ام لا فلا يحتاج اليه على هذا الوجه فلا دليل على اعتبار الاقوى بل لا يصح للاعتبار  
 والاقرب والاذبح فان قولنا حكم الله الظاهر وهو ما كان اربح لا بد له منعلق  
 بيان ارجحية خاتمة شئ فان قلت المراد ما كان اربح واظهر انه هو حكم الله الظاهر فهو  
 وان قلت المراد ما كان اربح لا بد له من متعلق او من بيان ان ارجحية في شئ فان قلت  
 المراد ما كان اربح بالنسبة الى ما اراد الله ثم في الواقع من افعال الظن بحكم الله الواقعي <sup>والمفروض</sup>  
 عندنا والحاصل ان الدلالة الشرعية هي حاكمة عن حكم الله الواقع والمفروض عندنا والصح  
 الحاصل منها والظاهر المتعلق بها انما هو بالنسبة الى ما هو المراد في الواقع فلا يصح انما  
 ارادة الحكم الظاهر غير كونه ظاهرا انه حكم الله الواقع لا بد ان الاصل صحة العمل بالظن  
 ضج الاقوى بالاجماع ولا دليل على العمل بالاصح لانا نقول فلا يبيننا سابقا انه الاصل



لهذا الأصل فلا يغيب واستفاد الفقه انهم لم يثبتوا الا بالقدر المشترك المنفرد ضمن  
الادوق والاصل عدم لزوم الزيادة فلو كانوا يفصلون بانها اذا انحصرت المحبة بالعلم  
في العلم وغير العلم ولم يكن هناك مستبدا علم انهم هناك بوجه آخرى الا ان يتبين  
القائمتين على الحكم الواقع على الآخر كان وجهه ولكنه موضوع نادرا لا يحق له ان اصلا  
منه فانه بل يمكن اخبارا ذكرناه في المقلد في المحبة انهم بالنسبة الى امارته فنقول  
لو لم يملك على اخرى الا ان يتبين انما هو اصل او محصيل ما هو اقرب الى الواقع والظن  
بحكم الله النفس الامر في وهو لا يتم اذا كان مقبلا بشرط حال فلو فرض ان محبة  
لم يقدر على محصيل الاسباب وكتب الاخبار وافعال الفقهاء واحضر بظيفه في الاضمار  
فيما عنده من الاسباب مع علمه بوجوده وشي من الاسباب ولكن هو لا يمكن منه  
واضمال المدخلية الغيرة مطلوبة ايضا لظاهر محصيل الظن لانه انما هو بشرط هذه الاسباب  
وهو هذه الحال لا مطم وهو ليس متحقق محصيل الظن بالحكم الواقع نعم المحبة الذي جميع الاسباب  
واستفاد وسعة المحصيل وفي وجوده ما يمكن ان يعارض دليل محتاره ويترجم عليه  
باضل العلم بمكنة محصيل الظن بالحكم الواقع والقول بان الاصل عدم مخالفة  
ما وجد من الاسباب في العالم وهو لا يمكن عنده من الاسباب غلط فامتنع الاصل  
لا يتفاوت بالنسبة الى المواضع والمخالفة كما لا يخفى في ما لقول بوجوب تقديم القول الاكتم  
للمقلد على الاطلاق لا يتم ودعوى الاجماع في امثال هذه المسائل مع انه غير ظاهر فيهم وبنحو  
واضحة في نفسها بطلانها من استنادهم في دعوتهم اليه الى انه اقرب وارجح فان الاستناد



الى الثاني هو استناد الى الدليل العقلي والاستناد الى الاول استناد الى التعبد  
 والدليل العقلي لا يعبد التحصيل والتعبد وقد مر بطلان ذلك في ادلة محبة جز الواحد  
 والحاصل ان العبارة رجوع المصلحة الى المحبة ان كان العقل بالظن عند غز العلم بالحكم  
 النفس الاثرية من نتائج حصول الظن لا بشرط من اى حصة كان وان كان بتقليد الميت  
 ولا يصح حصول الظن بشرط حال ووقت وان كان المعيار هو الاجماع او غيره من الادلة  
 الشرعية فهو معصوم على ما يدل عليه الدليل ودعوى الاجماع على ضائقة الا علم ان  
 لم يعيش الا في الاصل الذي لم يعلم مخالفة لاسم آخر او علم عدم مخالفة له بل الظاهر من  
 دعوى الاجماع على ضائقة الا علم على الاطلاق لاسم لمصلحة بهذا اذا كان احدهما اعلم  
 واذوع من الآخر وان اختلفا فكان احدا وواحدا في الآخر اعلم فقبل عدم الا علم  
 لان الورع المعتمد في العدالة يكفي في الاجتهاد الا علم ولا يحتاج الى الزيادة في الاذوع  
 وذلك مجرى عن التفسير ولكن زيادة العلم في الآخر يوجب زيادة الاتقان في الفتوى  
 وقبل سيقدم الاذوع ويمكن الاستدلال بان زيادة الورع يوجب محمل المنفعة  
 واستفراغ الوسع اذ يدعى ما هو دون الوسع وان كان الاستدلال محض لا يوجب  
 العسر والنجس وذلك قد يوجب اذراك بعض ما لا يدركه الا علم لكون استفراغ وسعة  
 اقل منه ومظهر المحقق بناء على حقيقة **اتفاقنا** في اختلافنا في جوار بناء المحبة  
 في الفتوى على الاجتهاد السابق على احوالنا لثبات العلم الا اذا بدك دليل المسئلة  
 وما خذها فانها واجب عليه التكرار فان وافق الاول فهو الاول فيجب عليه العمل



على الآخر وقيل أن معنى وفان وتغير بوجوه حال مجوز ومعه زيادة مؤنة والملاءمة على الأول  
 يجب التكرار والآلة الأولى الاستصحاب والملاءمة احتمال التغير الوأى والثالث  
 كون المسئلة مربوطة بدليلها بخلاف عالم بتدكو وبطلان دليل التفضيل الآخر فيما ذكر  
 والحق هو الأول لما ذكره للمؤوم العسر والرجح وحج احتمال العسر لا يوجب رد الالظن  
 كما لا يخفى نعم لو فصل بسبب السماع وتغير الأحوال ونقاوت الأوقات وتبدل رايه  
 في بعض مسائل الأصولية شك في المسئلة بحيث رد الالظن ولو من جهة الاستصحاب  
 انهم ردوا في الطوائف يجب عليه تكرار النظر ثم من عجز دوايه بسبب التكرار هل يجب  
 أن يعلم مقلده بذلك ليرجع عن قوله الأول الاظهر عدم الوجوب ورايتهم من أن  
 المستفح ينفى عليه بلا دليل ولا موجب يجب ووجه مدعى بان الظن بقاء الموجب  
 بالاستصحاب كانه والأصل عدم وجوب الأضار ثم اتا قد اشترنا الى الفرق بين الحكم  
 والفتوى في صياحت الأضار ونوبدك مناد نفوذ ان المراد بالفتوى هو الأضار  
 عن الله تعالى بحكم مسئلة سواء كان بعنوان العموم كما لو قال الماء القليل يجس غلات<sup>النجاسة</sup>  
 او المحضوص كقوله هذا القدح من الماء نجس حين طلاقه لفطرة من البول وفي معناه فتح  
 اجنبية وان كان انشاء باللفظ والحكم هو الواجب خاص واطلاق خاص واقعة خاصة  
 متعلقة بأمر المعاش فيما يقع فيه المحضوصة بين العباد مطابقة لحكم الله تعالى في قوله الحمد  
 في هذه الواقعة ومنها ما يتبدل بحيث كل ما لفتوى هو ان كل ما كان مثل هذه الواقعة  
 الخاصة بعنوان انه انشاء من قبل الحاكم لا احبا وعن الله فيها والظاهر ان انشاء الحكم من الحاكم



كما يحصل بقوله حكما بلنا أو مضيت لنا أو انقذت لنا يحصل بقوله لمن يحكم له بما لا يرضى  
في كذا أو هذا لك أو يقبل لك أو تودحى بفلان وذلك تزويجها بنفسه لغيرة ونحو ذلك  
ومن خواص الحكم عدم التقديرة عن الواقعة المحصورة التي وقع فيها إلى غيرهما وإن كان  
موافقا لما عساه وتقدم جواب نفسه بخلاف الفتوى فإنه يغلب من الواقعة الخاصة  
إلى ما يوافقها ويجوز دفعها بالمعنى الذي سلك كونه وقد يستنبط الأمر بين الفتوى والحكم  
كما أشرنا إليه في محبت مقرر المعظم من حكاية من لا روضا في سفيان ثم أن رفع المحصورة  
أما يكون بعد التداخي والتراخي من الحفظين بالفعل أو من أحدهما مع غيبة الآخر أو صغير  
ونحو ذلك كل ذلك وأما يكون قبل ذلك إذا كان هناك محصورة مصورة بالقوة وتكون  
من شأن الواقعة حصول المحصورة فيها مثال الأول وإن يدعى أحدهما لا يلحقه الثاني  
في صغير ووقع أمره إلى الحاكم وحكم به له ومثال الثاني أن يعقد الحاكم بأكوة بالغة <sup>شبهة</sup>  
توصيها والهاء وتنفقه في مؤنة لأحد وبأون لأحد في آخر أو الصيغة فانه ليس  
صهنا محصورة بالفعل كما لا يخفى ومن أمثلة تلك أحدهما أصغرين بعض صناعات  
للأخت بنفسه أو بمن حفيده لها مع عدم يفتقر أحدها للمثلية فالأشكال فيها بل وعدم  
علمها بحصول الوضاع أصلا مثال أن يسئل ولله المزا منعتين الجاهلين بالخال من جواز تزويجها  
بعد ما علم الوالدان به وبثبت عند الحكم انقضاء وخصص لها من قبل أن يسئل بالتزويج ولم يعلمها  
لها الخال أصلا فانه لا ريب أن هناك محصورة بالقوة بين الوضعين بعد حصول العلم لهما  
أو لأحدهما بالوضاع بعد ذلك ولكن الاستحالة أن الظاهر من تقييد الحكم برفع المحصورة



وحصل ذلك غاية لزوم مقصد الحاكم لذلك فخرج كثير من الاصله منه ولذلك اشبه حكاية  
منه والمايز بينهما هو الفصل وعلى ما ذكرنا فافرق بين اعطاء زكوة مال التجارة لفقير  
بمقتضى محبته واخذ المحبته تلك الزكوة واعطاء الفقير ماله بقطع ماله  
للمخلاف في المسئلة اتم ولا محبته لان ذلك قد يصير صود الزناج بين الفقير وصاحب المال  
لا مشكل اللهم الا ان يجرى المراد بالاخذ هو الاخذ على سبيل الحكم ورفع الحفوضة المقنونة  
مصد او على ذلك نزل تمثيل الشبه بذلك الحكم في القواعد وكل القول بان المحبته  
اذا اوقع عقد الباكه بدون اذن ايها او اذن للغير في تزويجها فهو لازم لا يجوز  
نقضه بخلاف ما اذا وقع غيره فان الاول حكم لا يجوز نقضه بخلاف الثاني على الاطلاق  
مشكل او المسلم ان ما يحكم لا يصيد والامن محبته ولا يتم الا اذا صدر عنه لان كل  
ما صدر عن المحبته فيما يتحقق حفوضه بالقوة فهو حكم والحاصل ان صدره عن المحبته  
من شرائط صحة الحكم لاصح مميزات مستمرة نعم اذا كان مقصود المحبته قطع الحفوضة المقنونة  
فكما يجوز ان يقطعها بقوله جودت لك التزويج بدون اذن لبيك وحكت لك بهذا  
يجوز ان يقطعها باجراء الصيغة بنفسه فلما هو الذي يصير حكما لا مطلقا فإزاء الصيغة  
والاشكال في صورة الاذن للغير اظهرنا انه يصير من باب حكاية منه مند وخراب سفيان  
واذا توهم عدم جواز التجويز فيما نحن فيه لاصح المحبته اذ باذنه فهو مالم يذهب اليه احد  
ثم اعلم انه يرد على تعريف الحكم انهم لا يفتكس بالحكم بالحدود وما يختص بحقوق الله  
كالشرف والرتا سيما اذا لم يدع على الرأى والشارب اجد في نفع الحفوضة بغيرها وقد خرا



يكون ذلك حكما كما بناه في قوله لم في مسألة جواز عمل الحاكم بعلمه وعند صدر الفصل  
 بالجواز في حقوق الله وذن حقوق الناس وذلك استند لالهم للجواز بحكم قوله ثم السارق  
 والسارقة والزانية والزاني والتعقيم بعدم القول بالفضل وغير ذلك فحكى بود عليه  
 الحكم بنبوت الهلال فانهم جعلوه من باب الحكم ولا ريب انه صفتان بالعادة لا بالمعاش  
 فالنسيب ما يتعلق بالمعاش يخرج عن الحد ذلك نقبيل الحد برفع الخصومة لا انتفاء فيه  
 غالبا وما يدل على انهم جعلوه من باب الحكم فصرحهم بالخلاف في كفاية قول الحاكم  
 بان يوم مظهر واضاءة في الدروس ووجه في المدارك استنادا الى عموم ما دل على  
 ان الحاكم ان يحكم بعلمه ولا يندلج في صفة البيعة فحكم بذلك وجب الوقوع الى حكمه  
 كغيره من الاطعام والعلم اقوى من البيعة ولا ريب ان ادلتهم التي اقاموها على عدم  
 جواز نفي الحكم كما سيأتي بيانه فيقاوت بالنسبة الى هذه الامتصاص سيما الاجتماع ان هو  
 من الاثر في الشرعية ولا بد ان يعلم حال مروده في الشرع وان اى هذه المعاني وقع الاجتماع  
 ويمكن توجيه المقام لا دخال مثل الحكم بيوم الفطر بان يواد بامر العاشر او لا فخطا  
 لها بالشرايع بل هي من موصفات حكمه فيرجع الى انه هل يخفف الروية ام لا وهل تم عند الشك  
 ام لا ولا يلاحظ لذلك في اصل الحكم الشرعي وان كان يرجع الى الحكم الشرعي باعتبار قطع  
 النزاع ويقضي ان الشارع حكم بان يحكم الحاكم ان هذا اليوم يوم الفطر ومن فزع كونه  
 من الحكم بثبوت حلول الاجال فيما تنازع فيه المحضمان مثل ما لو باع احدا بالبيع الشرطي  
 فيه الخيار الى اول الشهر الفلاني الذي يترتب عليه التزوم بانقضاء الشرط في اول الشهر



ثم وقع النزاع بينهما في اليوم الخاص في اهل الشهاد لا فيكم في ذلك حكم الحاكم بان  
اول الشهر منبني عليه التروم وعمله ولا يحتاج الى حكمه بالتروم وتقدم التروم  
فالحكم بان اول الشهر حكم وحكمه بالتروم او عمله حكم آخر ولا يدخل الحكم الشرعي  
بارادة ثبوت الموصي وعمله والحفوصة في ذلك مستورة بين العباد في القضاء  
والكذب والموافقة والمخالفة فالمناخنة تعميم الحكم للمذكورات هو من قصد الحاكم  
بحكمه ومع طاعة ان يتصور من المخالفة والحفوصة ايضا وان لم يكن بالفعل  
حفوصة قبل خل كثير مما خرج عنه ما يتوهم وصوله فيه وقد عجل الحكم المحبذ اعتبار  
من ان احدهما فتوى ومن الآخر حكم كالوهم يصحج التايب اذا اذرك اصطفا ادى  
المشعر من حيث انه مثبت لا ستمحق الاجرة حكم ومن حيث انه اجبار عن الصحة  
فتوى وما كان فيه خل في الحكم حكم المحبذ يكون الحل في اذا اشتبه الامر وحكمه  
يكون اللمم الذي اذا وقع الاشتغال فيه وحكمه بان هذا الاشارة المشبهين هو واقع  
فيه النجاسة ومن ذلك ظهر الفرق بين قول المحبذ هذا الفتح محبذ لمن يقوله اذا ايا  
كلاهما انه وقع فيه نظره من الحرنا واعلم المقلد عن نقله هذا المحبذ قل بالعمل بقوله  
من نجاسة الحر وتقدم من بوى ظاهرا منها فيجوز استعماله بخلاف ما لو حكم بان الاشارة  
الذي وقع فيه البول من الاشارة المشبهين هو هذا فلا يجوز له الاستعمال بعبارة كما  
سبي في بيان ذلك وما يتخل به الامر اذا قلنا بان قول المحبذ اليوم الفطر اذ هذا الحل  
في هذا اللمم من حكم لو دم متابعه محبذ اخر لم يثبت عنده ذلك بهذا الحكم بناء



فلما مرّا ما سيجي من ان الحكم لا ينقض فان صحّ عدم المنقضى لوؤم الحكم بترتيب الانا  
 عليه كما سيجي بيان ذلك وذلك لما يؤمن القول بكون امثال ذلك حكما بالحق  
 المضطاع الذي لا يجوز نفيه ابدأ وعكس ومعه بالترامد في المحكوم عليهم وبالنسبة  
 اليهم فان الحكم انما صان ثم الحكم انما يتحقق باضبار احدا لا قول في المسئلة المختلف  
 فيها واجزاءه في القضية الشخصية كمسئلة المناصفين والباكون ونحوهما ولو كان  
 مبدؤا من ماضية ومما صمد بالفعل واما باجزاء الحكم على طريقة الجمع عليها في القضية  
 الشخصية المتنازع فيها سببا وعاد كل منهما الاستحقاق شيئا بوجهه كتمليك المدعى  
 لما في يد المدعى عليه بسبب البيعة المقبولة او باجزاء ما هو المختار عنده الحاكم في طريق  
 وضع الدعوى مع كونه حلا فيما مثل اثبات بعض الحقوق المختلف فيها بالنسبة  
 واليمين كالحل بل عتق ويجب على المتحاكين العقل بمقتضاه في الجمع بدا حال الحكم حظا  
 وانفاذ الامر وامضاءه واما حال الاقناع والتقليد واما التقليد في العبادات فواضح  
 لا مدخل بقول المفتي في المسئلة وكذلك في الحل والحرم ونحوهما في المطام والمناسبات  
 والافعال والاعمال والبدنية غير العقود والابقاعات واما العقود والابقاعات  
 مما يحصل بين اثنين غالبا فلا حبان احدهما الجواز وعدم الجواز والثاني الصحة والبطالة  
 فاما الاول فينبغ المقلد ان يحثه فيه اما الثاني فموانع ظاهر مع التراض وبما هما  
 على صناعتهم في الاصل وفي الاستمرار ولما كان قد يحصل فيه النزاع من جهة المنع  
 من توثيق الاثار فيحتاج الى الواقع ورفع النزاع ثم ان النزاع يبين طوع العقود والمعاطاة



اما ان يكون مختص مخالفة او من جهة مخالفة الطرفين في حكم الشئ بان يكونا مختصين  
متما لفين او مقلدين بن مختصين متما لفين فتمثل هناك مثلا لا يصح الامر وهو مثال  
مقلد الباكورة البالغة الرتبة مع وجود الالف ولما صور عدلية الاولى ان يكونا  
مقلدين بن مختصين يري ان المختار لها الثابتة الصوة بما لا مانع كون رايه ان المختار للمولى  
ولا اشكال في الجواز والصفة في الصورتين الثالث ان يكونا مقلدين بن مختصين واحد  
ولكن وقع التراجيع بينهما بحسب الطبع والهوى ولا ريب في انهما في صحة ما وافق راي المختص  
ومطلان ما خالفه كما لا ريب في جواز الواسع ان يكونا مقلداه مقلد المختص والآخر مقلد  
والآخر مخالفة او يكونا مختصين متخالفي الرأي ان قلنا بعدم اشتراط الذكورة في المختص  
كما هو الظاهر فاما ان يبتدأ بمثل العقد او بعد كل عقد منها الوصل عليه او بعد عقد  
احدها وانه كل من الصور يحتاج الى الموافقة الى مختص فان كان التراجيع قبل العقد فافترق  
رأي الحاكم لاحدها محكم له وان كان رايه التخيير في العمل لموضوع قوله به في هذه المسئلة  
او في مسئلة اخرى فالتعيين بيد الحاكم او بالقائمة وان تنازع ما بعد عقد منهما فان تنا  
في الحكم ان كان رايه التخيير وان تنازعا ما قبل العقد عما تقدم وما ذكرنا من نظام الحكم  
مستوردة هنا مثلا بالولم يكونا مختصين ولا مقلدين بن او كانا مقلداه مختصين او مقلد اولي  
جاءلا او غائلا وسيجي ان تمام الكلام اذا عرفت هذا فاعلم انهم ذكر وانما لا يجوز نقض الحكم  
في الاضنياء ويات من الحاكم اذا تغير اجتهاده ولا من غيره اذا خالفه عالم بخالف قاطعا  
على خلاف الصنوي واصبحوا عليه بان جواز نقضه يوردها الى جواز نقض النقص من مختص آخر



منه فيكون مصلحة مضى الحاكم وهو فصل المصوبات وادعوا لاجماع عليه وبل عليه <sup>استصحاب</sup>  
وفي العسر والرجح واما جواز نقض الفتوى بالحكم مطلقا فممنوع ذلك غير محذور فان ارادوا  
جواز نقض الفتوى بالحكم بعد تحقق المضمومة والمراعاة فله وجه في الجملة كما اشترطنا  
ان اعدا الطر في الدعوى اذا بنى مطلبه على فتوى مجتده والاخرى على خلافه وتماثما  
عند الحاكم فله نقض مقتضى الفتوى عكسه اذا خالفه رايه في المسئلة وكذا اذا كان مجتهدا  
سنة كوجه المقتضيد بقوله في الجملة وان ارادوا جواز نقض الفتوى بالفتوى فهو  
مشكل والذي يقطع بانهم ارادوه من جواز نقض الفتوى في هذا المقام انه يجوز مخالفة  
المفتي اما من المستغنى فاذا لم يعلم بعد بالفتوى لان اجازهم انما ان عقد على عدم جواز  
العدول بعد العمل فاما بطلان مطلقا في الفتوى من راس او عدم استحفاظ المجتهد بقلبه  
واما قبل العمل فبجواز العدول وان اعتقد بالحكم بنقله مجتده وذلك بعد العمل في وقته  
اخرى اذا تغير راي مجتده او تبدل مجتده بمجتهد اخر في الفتوى واما المفتون فظم الجواز عمل  
كل مجتهد على ما راه وان كان مخالفا للآخر وبهذا هو ظاهر الشبهة فانه قال في القواعد بعد العبارة  
الى نقلناها عنه من مباحث الاخبار وبالحكمة فالفتوى وليس فيها منع للغير عن مخالفة  
مقتضاها من المفتين فلامن المستغنيين فلانا المستغنى له ان يستغنى اخا الى اخر ما ذكره  
واما جواز نقض الفتوى بالفتوى بطلانها من راس او تغيير من المجتهد فممنوع  
واشكال وتوضيحه ان الفتوى على اقسام منها ما يستلزم الاستقامة طام بطر عليه <sup>فله</sup>  
للحكم وصح منها ما يستلزمه فالاول مثل الفتوى في العقود والايقاعات والثاني مثلا <sup>فتوى</sup>



في نجاسة الماء القليل بالملاقات وعدم نجاسة الكروا واشكال ذلك من طهارة الطعام وصحتها  
ما اختلف فيه وغير ذلك فان فرض ان يفتي احد بمجران عقد الباكورة باذنها وفرضنا  
غيبه ابها وعقدنا ما هاتيك الفتوى ثم تغير رأي المحقق قبل حصولها <sup>صحة</sup> وقبل تحققها  
والمرافعة بينهما فالعمل على هذا الفتوى واجراء العقد عليها مما سنبين ان الدوام فان العقد  
يقتضي الاستمرار واذا ما اذ الى احد كالمقطع وقطع الاستمرار منه يتوقف على ما وضعه  
الشائع لذلك مثل الطلاق والارث والنفقة المدة او مبيتها وحصول الوضوء  
اللاحق او ثبوت الوضوء السابق او لم يعلم الزوجان وحال الوضوء قبل العقد ولم يثبت  
في اية خبر ان محبة الراي من القواطع ذلك الحكم يجوز نطاق المرافعاتين بغرض  
عند من لا يراه عوارض البيع القبول لمن يعلم انه يجعله خرا وبيع او رات طالا يؤكل لحمه  
او لا يؤكل لحمه في غير هذه الاثبات وغيرها مما لا يحصى وكما ان مقتضى الحكم رفع التبرع  
ومقتضى نصب الحاكم عدم جواز ما لفظة الحكم لئلا يتناقض الفرض المقصود منه فذلك  
مقتضى الرجع الى المقتضى ونصب المقتضى لاوتشاد المستفتين ان يفتوا امر دينهم وشرايعهم  
ومعانيهم ومعادهم على قوله فالشائع الذي يجوز رجوع المستفتي الى المقتضى جواز النطاق  
وعنده وجواز البيع وعنده رخصة ان يفتوا امر للعاشر وصفا طاعة على فتوى مفضية  
وامر المعاش بعضه مما هو من الاصول الدائمة فالتيوم الذي يحصل الرخصة المستفتي  
في ايجاز ذلك الامر الذي هو من الاصول الدائمة فقد حصل الرخصة للمفتي في ايجاز ذلك الامر  
الذي هو من الاصول الدائمة فقد حصل الرخصة لاداعية كما ان مخالفة الحاكم ومخالفة



بناءً على النظام وبوجوب عدم الاستقرار فكل مخالفة المقتضى في القسم من الفتوى ولا  
 محلة في حرجان الحصة في نظر المقلد من جهة تغيير الرواية فحينئذ لا يستبعد جواز التفتيش مع رخصان  
 الحصة كما لا يفتقر ذلك في صورة الحكم مع تغيير الرواية وذلك الكلام في المحل الذي لا يتغير رايه وكان  
 هو صاحب المقاطعة والنكاح ولا يستبعد ذلك منه كما لا يستبعد الوطء عليه حكم حاكم آخر كما  
 ذكره وأما الحكم بوجوب الاحتياط عن الماء القليل الملا في الخبيث فليس كذلك بوجوب  
 الاستمرار والدوام أو وجوب الاحتياط بليس مما يتلوم هذا المعنى وذلك الحكم يجوز الاستعمال  
 لا يتلوم الدوام وإن استعمله بعد علة الرواية عيكم بفعل ما لا تراه ووجوب الاحتياط عنه  
 بل هو ملك إذا اتفق بمجاسة فلهذا خاص وضع فيه المجاسة قطعاً كما اشترطنا البينة سابقاً انظر  
 أو الحكم بمجاسة لا يتلوم دوام ذلك الحكم ما دام القطع بما يتألف من القول وعدم الوجوب  
 إذا علة الرواية مع كون الماء باقياً غاطاله وكذا العكس والحاصل أن الحكم بوجوب الاحتياط  
 أو عدمه لا يتلوم الدوام منكم ولكن حكم الوجبة إذا حصلت بسبب الفتوى يتلوم الدوام  
 إذا العلة الموجودة في الثانية هي العلة البقية بعد العقل بما عجلت الأولى بل لا بد أن تقول  
 أن هذا ليس من مسئلة نقض الفتوى وعلمه بل هو من النزاع في جواز نقض ما حصل من الفتوى  
 وهو مختلف باختلاف الموارد بخلاف ما حصل الفتوى فانه يجوز نقضه مخالفة حكمه بل لا  
 في الموارد فإن شئت اجزاء هذا الكلام في العصور فافرض المثال منافع المحل الذي هو  
 ثم علة رايه قبل الفجور بوزان ذلك مما يجوز نقضه بلا اشكال كما لو علة الرواية في مجاسة  
 القليل وعدمها قبل الاستعمال انتهى والمآخذ في الحكم فانه لا يجوز نقضه سواء عمل به أم لا



اذا عرضت ولا علمت انك لا تبين تفريع حصة المتكوسه بلادى وان كان يتزوج المجهل <sup>تفتي</sup>  
راى مجتهدا وان لم يلحقه حكم حاكم او لم يباشره عقده الحاكم بنفسه او بنقضه كما انه متابعه  
للفتوى ويجوز نقضه ونسخه اذا تجدد راى المجتهد اوقات وجاز مجتهدا اخر مخالفا خلاف  
ما اذا وقع العقد بفعل الحاكم او رفضه الخاصه وملك العقد العارضة للمخالف اذا وقع مجتهد  
بوى ذلك بل قال بعضهم انه يجب عليه مع حقوق حكم الحاكم ان يتم ذلك العقد الطارئة للمخالف  
اذا وقع بنقله مجتهد بوى ذلك بل قال وملك المجتهد الذى يخ امره ما كانا عنده  
لنفسه او لا ثم تغير راى وراى اياها قالوا يجب عليه الا ان يلحقه حكم حاكم وبعضهم  
مع حقوق حكم الحاكم ان يتم ووجه عدم نفاذه مع جواز النقص فتوى بالفتوى فملك  
استثنا بل المسلم انما هو قبل العمل كما يظهر من الاستدلال الشريعة المتقدم وان جاز العمل  
انما هو قبل العمل لاجل ما سمح في القانون الا انه وملك تحقيق نيل العمل على مقتضى الفتوى  
الاولى فيما يجتهد بعد ذلك من الموارد والوارد عليه فعلم حقوق النقص بالحكم انما  
لعدم التحقيق في الحكم بسبب الاعتناء بالذات اذا الحكم انما هو شخص واحد لا يجاوز الى  
مورد اخر بخلاف الفتوى فكل حكم مشتمل على الفتوى فهو مقتضى وينقص من حيث الفتوى  
في مادة اخرى ولا يستلزم من حيث الحكم ولا ينقص ويبدل على عدم جواز النقص في الفتوى  
بالمعنى المذكور الاستصحاب ولو لم العسر والجمع ولو لم الجمع والمرج وعدم الانظام  
في امر الفرج والأموال والأطلاق وغيره ما مع ان التحقيق ان الواى لم يجتهد في المسئلة  
في الصوده المفروضة فان الواى انما هو جواز التزويج او عدم جوازه لا عدم جواز



فمنع التجوز الحاصل على النسخ للشرع المكلف به وعدم ترتيب الفسخ وعلا صد على جواز العقد  
وعلا صد يحتاج الى دليل والحاصل ان جواز نفق الفتوى بالفتوى في احوال العقود والابقا  
بعد وقوعها مفهوم مشكل ولم يظهر عليه دليل وما يظهر عن دعوى الاتفاق من كلام بعضهم  
وهو فيما لو تغير رأي المحبذ في المعاطاة التي حللها اولى وبني عليه لفسرها وحرمها من غير  
صح ان دعوى الاجماع على المسائل التي لم يثبت تداولها في زمان الامة مفهوم لا يعبروا  
بها ولو فرض ان يقول باصطانه وقلنا بانها جاع منقول من قولنا بقاوم ما ذكرناها من الاول  
ولو سلمنا فانما في مورد هو ما لو تغير رأي المحبذ وكان الواقعة مفهوم به وسمي  
كلام المحقق الا وسمي مفهوم في عدم جواز نفق الفتوى بتغير الاجتهاد وان قلنا بنقضها  
فلا بد ان يقول بطلان المراسم مثلا ولو لم يثبت ذلك وعدم استحقاق الاتفاق وجواز  
الرجوع الى ما انفقه وغير ذلك والمذكورات من نواحي العقد الصحيح والمفروض انقاضه  
ولو قلنا بصحة الى الحين ونقضه من حين التغير وان المراد جواز العمل بالرواي الثاني  
من حين التغير لا ابطال العمل بالرواي الاول من راسخ انه ليس بنقض حقيقة بل ليس  
بتغير رأي حقيقة في هذه المادة الخاصة كما اشترطنا سابقا لا لانه ليس حكما بمعنى العقد  
مثلا بعد الحكم بحله بل هو حكم بحقه لا استدانة بعد الحكم بحله المستأنوم لحل استدانة  
فلا بد من القول بالتمام نواحي العقد الصحيح ان ذلك الانقضاء من باب التداول لا من باب  
شؤن الوضائع السابق ولم يقل براحده و بالجملة طدار الكل من زمان غيبة الايام الى الآن  
على تقليد المحبذ من بل الغالبية الخلا بقاومهم لا محبذون ولا مقلدون وبما هو لا



فاسد ولكن امر المقلد في البلاد والمعبدة الذين لا ماص لهم عن التقليد وارجع مقولهم  
هو ذلك انما هو على العمل بفتوى مجتهدهم في العبادات والمعاملات ولا ريب ان المعاطات  
التي لها ظلال في هذا الاستحالة يجب في كل ما لا بد لكل مقلد ان يحرم معه واجازة ومقتضا  
ونعاضة وطلاقة كل ما في حضور مجتهد او مجتبا شريعة او مجتبا فقه لو سلمنا ان مجتهد ذلك  
يحقق الحكم وان لم يحصل الصيام بالفعل والالتزام به بفتح منا كما انه وضعا لانه  
وبدله لانه لا يجرى بدله كحتمه او بدله باخر ثم بعد الفسخ بسبب تغير الوأى والتجدي  
لنفسه ثانيا بواى آخر منه بواى آخر وهكذا فيلزم التساوى وعدم الاستغناء  
اقل من صوت مجتهد وضع قول اكثر العلماء بل ظلم كما ادعاه بعضهم من عدم جواز  
تقليد الموت وان الناس صفان اما مجتهد واما مقلد فلا ان يعرض جميع معاملات  
التي فعل وكل ما تحت يده مما حصل له بمعاملة على مجتهد آخر لم يضره بفسخه والحاصل  
ان كلاما في جواز العمل بواى المجتهد وهو لزوم العسر والرجح وغيره فلا يجوز البقاء  
على مقتضى هذه العقود والمعاملات ومما ينبغي كما ذكرنا جواز نطاق المرأة دفع طلاقها  
على خلاف ما يراه مثلا اخلاف العلماء في بعض اقسام الطلاق فغل القول باقتضاء  
جواز النقص بالحكم دون الفتوى يلزم ان يحكم المجتهد الذي يرى مطلقا ذلك بوجوب  
المرأة الى الرجل اذا وقع الطلاق بتقليد مجتهد يرى ذلك وان لم يحصل غا صوره ورافعه  
اولا لانه ان يباشر الطلاق المجتهد بنفسه يقتضيه الاطلاق والالتزام او ياذن غيره بالنقص  
ملك او بمقتضى الوفاق لو سلمنا كفايتها مكملة في غير ذلك وانما ما حققناه من عدم



جواز نفق الفئوى انهم بالفئوى وجواز امضاء احكامها وان خالف رايه فجوز <sup>للمجتهد</sup>  
 الذى لا يرى صحة مثل هذا الطلاق امضاء اذا وقع بتقليد مجتهد محوره وصح امضاء  
 الحكم نوبت آثاره عليه ومن آثاره جواز نطاق الطلاق المطلق لغيره فحاصلنا انه لا يجوز  
 للمجتهد الذى لا يرى نطاق الباكره بدون اذن الولي ان تنقض النطاق الواقع بتقليد <sup>مجتهد</sup>  
 محوره قبل عفو المرافعة فكذلك لا يجوز له ان يمنع نطاق المطلقه على غيره مقتضى رايه  
 كان ذلك من آثار الطلاق فامضاءه وابقائه معناه حكم بترتيب آثار الطلاق عليه  
 وجواز عقدها ثانيا من آثاره ذلك نظر الحكم بين المتخاصمين معا لان صح عدم جواز  
 نفقته لمجتهد آخر ولو لم يترتب ثمراته عليه وان خالف رايه فجوز <sup>للمجتهد</sup> لا  
 كل من المال الذى نقل الى المدعى بحكم الحاكم المخالف له في الراى بل لو ادعى عليه احد  
 بعد ذلك في هذا المال ولم يبق البيه فبحكم يكون المال طاله ومكنا ساير الثمرات فكذلك  
 الفئوى والقول بعدم جواز نطاق من وقع طلاقه لك في عقد المجتهد الناذ عسر عظيم  
 وان قيل يندفع العسر بآداء الرقة فلوها عن المانع عند من لم يطلع بحقيقة الحال  
 قلنا لا يتم ذلك فيما لو علم كونها مطلقه في الجملة فان قيل لعدم المعرفة بحصونه كانت <sup>للمحله</sup>  
 على الصحيح قلنا ذلك بطل اذا الصحيح اذا كان مختلفا منه فجوز <sup>للمحله</sup> على الصحيح عند القائل لا عند  
 هذا المجتهد ومن ذكر ما يندفع كما عي ان نورد على الاقل المسلم عند الكل من قبل انفا  
 المسلمين على الصحة في كل ما كان من هذا القبيل بمعنى العقود والابقاعات المتبعة <sup>للائحة</sup>  
 التي عملها بناء معايش الحلال فدى المسلمين في كل عسر ومضر ليس بناوهم في البيع والشرايع <sup>والقروض</sup>



والنكاح والطلاق وسأولك علمائهم معهم الاعمال على ترتيب الأثر احتمال ان معاطلاتهم  
على اعتبار طبق ما يقع عند ذلك العالم والافلام في العمل فعمل كل مسلم على الصحة مع كون اغلب الاعمال  
محملا لوجهه كغيره بعضها باطلة عند الظل وبعضها صحيحة عند الظل وبعضها مما اختلفت فيه  
وفي الغالب محض احتمال في مخالفة ما وقع من المخالفة لما هو رأي هذا الذي محتملها على الصحة  
وقع ذلك لا يلتفتون اليه فتري العلماء ومجربون احكام الوجبة بين الزوجين من دون  
تفحص عن حالهما ان النكاح هل وقع صحيحا بينهما ام لا مع ان احتمال كون المراجعة باطلة  
عند ذلك العالم ليس باحتمال نادر ولا يلتفت اليه فانه محتمل ان تكون الوجبة باكرة  
توجب بزوجها بل دون اذن ايها او ضراصة صفة بعشر صفات مع ان ذلك العالم  
ليس باحتمال نادر ولا يلتفت اليه مع ان ذلك العالم لا يجوزها او النكاح وقع على شرط  
ينقل النكاح بسببه عند ذلك العالم وكلك البيوع وسائر المعاطلات فان الخلاف  
في العقود والائتمانات والمدانيات في غاية الكثرة ووقع ذلك فبناء العلماء والعوام  
على ترتيب الأثر وافعال الناس من دون تفحص عن ذلك وانت خبير بان عجز كل فاعل  
المسلم على الصحة لا يكفي في ذلك لما ذكرنا من ان المراد محتمل فاعله على الصحة هو الصحة  
عند الفاعل لا عند المحال والصحة عند الفاعل كيف ينفع في ترتيب الأثر عند المحال وعند  
الفحص عن ذلك انما يثبت على ان تلك الاستنباط من العقود والائتمانات اذا وقعت  
على وجه صحيح عند الفاعل فلا بد ان يثبت عليها مسببا لها وان لم يكن كذلك عند المحال  
لا بد ان ذلك صفة على قاعدة اخرى وهو الحاق النادر بالغالب باعتبار ان الغالب



في تلك الأسباب من العفو والائتمارات وغيرها هو الصحة عند الكل فان ذلك لم  
 لا يخفى على المطلع باللفظ والخلافات الحاصلة منه سبباً وكل واحد من ابواب الفقه  
 مستنبطة للمخالفات الكثيرة في تراجمها في الطلاق مثلاً فنقول خلافاً كثيراً من جهة  
 الألفاظ في الصيغة ومن جهة الأحكام والشرائط في كل واحد من أقسامه وأنه هل  
 وقع رجعيًا أو خلعياً فان كان رجعيًا مثل وقوعه على اللفظ الصحيح عند الحامل أو الولد  
 وضع عند رجلين عند ابن سوي من جهة صيغة الطلاق أو كان أحدهما الدليلين  
 هو وكيل الزوج وإن العدلين هل كانا دليلاً على ما هو عند سبب الحامل أو الزوج  
 أو الوكيل فان في العمالة والكاشف عنها اختلافاً فاصرفنا ما هو وقع الطلاق في حضور  
 العدلين صح معترفهما للزوج حين أم لا وهل وقع الطلاق في حال الحمل أو غيره أو في الغيبة  
 أو الحضور فان كان في حال الحمل مثل كونه في المرة الأولى والثانية ففي كل ذلك اختلافات  
 وإن كان خلعياً مثل تحقق الشروط فيه من الكراهة على النكاح المظن أم لا وعلى الوجه الذي  
 يعتبر عند الحامل أو القائل لو وقع الخلاف في هذه الكراهة ومن صحة الطلاق معوضاً  
 من دون الكراهة ومنه ذلك مما لا يخفى وكذا الكلام في النكاح والبيع والقرض مما  
 يطول الكتاب بل كونهما ثم صح قطع النظر عن تلك الاختلافات في أصل تلك الأبواب  
 والميل إلى بل وقع ذلك بالاختلاف أو التقليد أو بدو من أحدهما وعلى الثالث مثل كان  
 ذلك صح الغفلة والحالة أو صح التقصير الميسرة وهل يثبت الآثار على القسم الثالث  
 يثبت أو بأحد القسمين منه دون الآخر وهكذا أو بالجملة تغيير الواقعة في أصل المعاملة



وبتبدل المحمّد الأول ولو حصل بيان ماء الاستقالات ومقررات مثل أن جعل البيع الزوجة  
والنقل من الزوجة إلى أولادها وبيع الواث بغيره وذلك ولا ريب أن كل ذلك مخرج  
عظيم بنفسه العقل والشئ ولو موضح أن المحمّد الثاني أصح هذا الرأي وقال هذا النقل  
رأى لا محذور رأى وتغيره يعني أن رأى وتغيره يعني أن رأى لزوم إبطال آثار الرأي  
الأول مكلّمات صح ذلك المحمّد وبيان عند الله وإقامة البرهان وهو خارج  
موضوع المسئلة نعم إذا ظهر بطلان الرأي السابق من رأس فمؤكّلام آخر غير الرأي فإن  
من غير رايه في الأضداد بات لا يحكم ببطلان الأضداد السابق ولذلك يتابعوا إلى الروا  
السابقين ويصح الكلام فيه وبالجملة الكلام في العقود ومخالفة للعبادات فلو محذور رايه  
في وجوب قراءة السورة بعد ما كان يبرى استجابها في الوكعة الثانية فوجب عليه القراءة  
في الثانية وكذا لو تغير رأى محمّد وذلك الحال في القبلة إذا تغير الرأي في الوكعة الثانية  
ويصح الاستشكال فيما لو جعل فوش المسجد من أجل محمول من الظاهر المحسّن فليكن  
يبرى الخ فية استحالة ثم محمّد والرأي أو تغير المحمّد فليكن محمّد وتبدل بله أم لا  
وانه مما يفيد الاستمرار كالزوجة حتى يود عليه عدم جواز التراجع أو لا لأن المناظ  
في ذلك هو بعيد المسجد عن النجاسة وهو محذور ما فاما وليس مما يناظر بالأسرار  
والدوام ولا يبعد التفضيل بأن لا يجب التراجع ويجب الاحتياط واستعمل منه لو حكم  
بحواز بناء المسجد عن ذلك الآخر فإن قلنا بوجوب بعيد مطلق المسجد حتى محذور أنه  
عن المحسّن فليكن محمّد المسجد وهو مشكّل فإن قلت قد ذكرت أن الفتوى بالفتوى



واتباع نفع العسر المجمع في ذلك ما يلزم من القاسد في اصل بعض الفتوى بالفتوى  
 واتباع نفع العسر المجمع في ذلك من احد المتخاصمين بوجوب ثبوتها على الامر بخلاف صور  
 الفتوى التي لم يحصل فيها غاصة كما هو الغالب في المسائل الخلافية التي هي من امور معاش <sup>الخاصة</sup>  
 وفتح ثبوت الترافع في اول الامر مثل ان بيننا في المسئلة الخلافية على راي محمد ثم بعد  
 ذلك حصل الاختلاف بينهما في الطبع والهوى وبسبب التثبيك بتغيير راي محمد  
 او قبله له باخذ ونفعا الى محمد بوي ذلك باطلا فنحكم بحجوان التفتيش في ذلك <sup>الافتح</sup>  
 مشكل للوؤم ما ذكر عليه فذلكه المقام في بيان حال محمد والراي وحصول الحاجة  
 بين الرايين وبيان الصور التي يحصل للخلاف بين الرايين وبيان ما يجوز فتنه <sup>بالحكم</sup>  
 وما لا يجوز ان الصور التي يفتور فيها مخالف الراي مع قطع النظر عن المرافعة والمحاكمة  
 خمسة الاولى مخالفة المحمد لرايه السابق بسبب التغير وبسبب الحكم بالنسبة <sup>اليه</sup>  
 كما اذا عقد الباكوة لنفسه بدون اذن الوالي ثم محمد ورايه فالشهور بينهم بل ادعى  
 عليه السيد عبد الدين درة الانفاق انه ينبغي على راي الثاني مني ثم عليه وزجته  
 قالوا الا ان يلحقه حكم حاكم مثل ذلك فلا عيب عليه لكثرة منوة الحكم وناظر فيه بعضهم  
 لان الحرام لا يصير حلالا بسبب الحكم اقول وبشكل الحكم بالتحريم وان لم يلحق به حكم الحاكم  
 لعدم الدليل عليه فاية ما يدل عليه اذ له حصته المتكافئة بدون اذن الوالي هو النكاح  
 لا ابتداء في الاستمرار بعده وتوعد عما هو مقتضى تظليفه مع انه لو قلنا بالحقنة <sup>فمنفص</sup>  
 النكاح ولا يحتاج الى الطلاق وهذا الفسخ اعما هو لما طهر عليه من عدم جواز نكاحها



من رأس العلم جواز امساكها فيما بعد فقط فغاية الامر الاثم عليه فليس هذا  
من باب الاوتداد بل هو من باب ثبوت الرضا السابق المثبت من المثل على الاظهر  
مسألة من رأس واذا كان كذلك فاذا انقضى النكاح بمجدة الراي جاز التزوج بغيره  
فاذا تزوجت بالغير ثم تجدد رايه فظله بعد ذلك جواز العقد وصحته وانما  
يفتخى القمل على الراي الثاني هو جواز الدخول بها والنظر اليها وان كان في جلد  
الغير كان مجدة رايه كشف عن صحة العقد من رأس لا جواز العقد عليه بعد التجدد  
ولم ينفع العقد الاول الا المجدة الراي ومظنة الحرمة ولم يقع منه طلاق او اوتداد  
او نحو ذلك فيحتاج العود الى عقد جديد ولم جازا اذا تجدد رايه بعد ذلك وبذلك  
فيشكل الحكم بالحرمة بمجدة الراي وان لم يحكم به حاكم وما اوداه السيد عميد الدين  
من الاجماع فنوم كما اشترى وما يؤيد ما ذكرنا حكمهم بعدم الحرمة اذا المحقق حكم حاكم فان  
الدليل عليه الحلية بعد حكم الحاكم مع تغيير الاجتهاد وان كان هو الاجماع فنوم لوجود الخلاف  
فيه وان كان هو لنوم السلس وعدم الاستقراء لولاه والعسر والرجح بل يوم ذلك  
في الفتوى انما مخالفة المجتهد لراي نفسه انما ذلك الكلام في المقلد الذي نكحها بدون  
اذن الولي اذا تغير راي مجتده فقالوا انما انما مجتم عليه اذا تجدد راي مجتده الا  
ان لم يجفه حكم حاكم لكن السيد عميد الدين هنا لم يدع الاجماع بل جعل الحرمة اظهر والكلام  
كما في قوله هو اظهر هنا الثانية مخالفة المجتهد لمجتهد آخر ولا ريب ان له تسوية من جهة ولا ريب  
مقلدة اذ قلده والظاهر ان يكون له ان يبين على صحة ما حصل من قبلها ونوبت الاثار عليها كما



حتى تفرغ مسائل الطلاق وكذلك الكلام في مقلد ذلك المحقق إذا سيج مجتهد النافذة مخالفة  
 لمن لم يكن مجتهد ولم يعلم من حاله أنه مقلد للمجتهدين لا لاظهر علمه وجوب مراجعته ثم محملا  
 لمقلد على الصحة بل الأمر كذلك لو كانت مجتهدا في بناءها كما ستحقق في بعد من عدم الدليل  
 على بطلان تقليد الميت سيما فمن كان مقلدا للميت سيما في المسئلة التي قلده سيما في العقود  
 والمعاملات بل الدليل على الجواز إلى آية مخالفة لمن علم أنه ينبغي على أحد الأقوال المسئلة  
 بتقليد من لا يجوز تقليده مع كونه جازما بوجوب التقليد أو غافلا ولا يظهر منه وجوب  
 مراجعته في الأمر بناء والهداية في الأخذ والعمل لكن الحكم ببطلان عقده كذلك  
 مع موافقة لأحد الأدلة الاجتهادية المطابقة للأقوال الموجودة في المسئلة معك  
 والتحقيق في ذلك يظهر مما تقدم في أوائل باب الاجتهاد والتقليد ونقول هنا الغافل  
 الجاهل إذا اعتقد أن حكم الله في حقته هو حوز العقد وأنه يترتب عليه آثاره فالظن  
 ترتب الآثار وصحة ظن لم يظهر كونه باطلا من راسين بأن يكون خارجا عن الأقوال المحققة  
 في تلك المسئلة وعن مقتضى الآثار والشرعية القائمة عليها فانه إذا كان موافقا لأحد  
 الأقوال في المسئلة فهو كما لو كان مقلدا لأحد من المجتهدين المختلفين في المسئلة وكما لا يجوز  
 الفتوى للمجتهد المخالف فلا يجوز نقض ما بين عليه ذلك الغافل الجاهل باعتقاده أنه حكم الله في  
 ذلك لا دليل على بطلانه غاية الأمر أن ذلك المجتهد يبرح في نظره خلافاً وأما الحكم ببطلانه  
 في نفس الأمر مطلقا وإذا كان تخفيف حين الجهل والغفلة هو البناء على هذا العقد فلا بد من  
 باستلامه آثاره كما كان الحال كذلك في المقلد للمجتهد بعد التغير الواعي كما كان قولنا سيقاد آثاره



العقد الحاصل بتقليد المحقق بعد تغير الرأي وكما كان قولنا ببقاء إناذ العقد الحاصل بتقليد  
 المحقق مبتدئاً على الاعتماد على ما هو حجة عنده من فتوى محققه فكذلك هنا مبنية على الاعتماد  
 على ما هو حجة عنده من فتوى والده العالی أو غيره من الذين لم يكونوا محققين ولا مخبرين  
 عن محققه مع أن المعاطلات من باب الحكم الوضعي ولا دخلية للعلم والجهل منها ولا يشترط صحتها  
 بالنسبة وقصد الاستئصال ولو قلنا بأن العقد المبنى على معتقداً عاماً كالمجانب القاطن مع  
 موافقة لأحد الأقوال في المسئلة باطل من جهة عدم صدوره عن المجتهد أو التقليد  
 من لزوم الظلال في أكثر المعاطلات الواقعة في زمان مع عدم أحدها عن المحقق وإن  
 وافق رأي محققه العظمى وانت خبيراً بأنه خلاف المعهود من طوائف السلف والخلف فلو  
 توافج المناقضات بعشر صفات متلا من دون معرفتنا بالمسئلة ولا بوضوئها بالتقليد  
 والأخذ من المحقق فوجب على المحقق الذي لا يقول بكون ذلك خطأ بقى نفسه إذا اطلع عليه  
 لأنه لم يحصل من جهة التقليد ذلك سائر المعاطلات ومحقق توافق ذلك بولي المحقق  
 الموجود من باب الاتفاق لا بجعله موافقاً لفتوى المأمور ولا بوجوب صحته وكذا إجازته  
 بعد الأطلاع لا بوجوب صحته من أول الأمر كما لا يخفى لأن علمه الظلال بالقرينة هو انشاء العقد  
 بدون التقليد ولم يعبد مثلاً ذلك الحكم من العلماء ولو كان ذلك لازماً لما تركه المأمور  
 بالمأمور والتأمر عن المنكر وإنشاء وذاك بحيث لم يخف هذا الاختفاء ويؤيده الاستصحاب  
 وفي الضرر والنجس وغيرها انبغى القامية مخالفة لمن كان ذلك لكن لم يكن جازماً بالضرورة  
 وغافلاً بل ترك التقليد مسامحة ولا ريب في لزوم الملازمة والأثر شاذ في الأخذ والعمل



وَأَمَّا الْكَلَامُ فِي بَيَانِ الْعَقْدِ الَّذِي أَدْفَعَهُ كَلَامُ إِذَا وَافَقَ ظَهْرُ الْأَوَّلَةِ وَالْأَوَّلُ فِي الْمَسْئَلَةِ  
فَفِيهِ اشْكَالٌ وَمِمَّا يُتَوَصَّلُ بِهِ الْقَوْلُ بَعْدَهُمْ حُجُوزَ النِّقْضِ مِنْهُ إِذَا أَهْلُ الْأَوَّلِ فِي الْمَسْئَلَةِ بَانَ حُجُوزَ  
النِّقْضِ لِلْمُجْتَهِدِ الْمُخَالَفِ لَهُ إِنْ كَانَ لِأَنَّهُ مُخَالَفٌ لَهُ وَمُطَوَّنٌ أَنَّهُ خِلَافٌ حُكْمُ اللَّهِ وَإِنَّهُ لَيْسَ سَبَبٌ  
يُزَيِّتُ عَلَيْهِ حُكْمُ شَيْءٍ فَلَا يُلْزَمُ مِنَ الْقَوْلِ بِحُجُوزِ النِّقْضِ فِيهِ لَوْ قُلِدَ لِلْمُجْتَهِدِ الْآخِرِ أَنَّهُ لَمْ يَخْلُ  
لِحُكْمِ اللَّهِ بِسَبَبٍ مِنْهُ وَقَدْ يَتِمُّ بَيَانُ بَيَانِهِ وَإِنْ كَانَ لِأَنَّهُ لَمْ يَتَّبِعْ مِنْهُ عَيْنُهُ أَوْ عَدَمُ حُجُوزِ نِقْضِهِ  
فِيهِ لَوْ تَبِعَ الْمُجْتَهِدُ أَمَّا هُوَ لِأَنَّهُ تَبِعَ الْمُجْتَهِدَ وَإِنَّمَا مَقْصُودُ تَكْلِيفِهِ نِيَّةٌ عَلَيْهِ أَنَّهُ عَمَّا ذَكَرْتُ مِنْ خِلَافِهِ  
مُتَابِعَةُ الْمُجْتَهِدِ فِي تَوْبِ الْأَمْرِ فَلَا يُلْزَمُ أَنْ يَجِبَ عَلَيْهِ النِّقْضُ لَوْ وَافَقَ رَأْيَهُ أَيُّهَا لَمْ يَأْخُذْ  
مِنَ الْمُجْتَهِدِ وَهُوَ فَاسِتٌ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ الْمَوْضِعَ لِأَطْلَافِهِ تَوْبِ الْأَمْرِ وَعَلَيْهِ لِلْعِلْمِ وَالْجَهْلِ وَقُضِيَ  
الْأَمْتِثَالُ أَوْ عَدَمُهُ عَمَّا ذَكَرْتُ فِي الْعِبَادَاتِ لِأَجْلِ اشْتِرَاطِ النِّيَّةِ وَقُضِيَ الْقَرِيبُ الْأَمْتِثَالُ  
فِيهِ وَهُوَ لَا يَتِمُّ إِلَّا بِمَعْرِفَةِ الْعِلْمِ أَوْ الظَّنِّ بِأَنَّهُ حُكْمُ اللَّهِ فَلَوْ رَجَعَ إِطْلَافُهُ بِنِيَّةٍ بِاطْمَئِنَّ عَلَى حُصُولِ  
عَشْرَ صِفَاتٍ مِنْهَا مَعْرِفَةُ أَنَّهُ سَمِعَ الْخِلَافَ مِنْهُ بَيْنَ الْعِلْمِ أَوْ بَاعِ الْعَيْنِ لَمْ يَكُنْ عَمَلًا فَهُوَ كَذَلِكَ  
وَسَمِعَهُ الْمُجْتَهِدُ الَّذِي رَأَى مُوَافَقَ ذَلِكَ فَلَا يَحُجُّزُ نِقْضُهُ لِأَنَّهُ يَصِدُقُ أَنَّهُ نَظَرٌ وَتَبِعَ  
وَيَزَيِّتُ أَطْلَافَهُمَا غَائِبَةُ الْأَمْرِ كَوْنُهَا مِنْهَا عَنْهُ يَدْرُكُ الْأَخْلَافَ عَنِ الْمُجْتَهِدِ وَالنَّهْيَ عَنْ اللَّهِ  
لَا يُلْزَمُ عَلَى الْفُسَادِ فِي الْمُعَامَلَاتِ أَمَّا عَلَى مَا بَارِخَاجٍ عَنِ الْمُعَامَلَةِ وَأَنَّكَ لِأَنَّهُ سَمِعَ  
الْخِلَافَ فِي الْمَسْئَلَةِ مُحْصِلُ التَّرَدُّدِ عِنْدَ جَرَاءِ الصَّبِيغَةِ فَلَا يَحْجُزُ مِنْهُ الْإِثْلَافُ فَفِيهِ أَمَّا  
لَا تَمُحْصُولُ التَّرَدُّدِ فِي الْأُتْبَاعِ سَبَابَةً جَمِيعُ الْمَوَادِّ غَائِبَةُ الْأَمْرِ كَوْنُهَا مِنْهَا عَنْهُ يَدْرُكُ الْأَخْلَافَ  
عَنِ الْمُجْتَهِدِ وَالنَّهْيَ عَنْ اللَّهِ لَا يُلْزَمُ عَلَى الْفُسَادِ فِي الْمُعَامَلَاتِ أَمَّا تَعْلُقُ مَا بَارِخَاجٍ عَنِ الْمُعَامَلَةِ



وان كان لا بد من منع الخلاف في المسئلة بحصول الرد عند اجراء الصيغة فلا يخفى منه  
الاشكال فحينئذ لا بد من حصول الرد في الايقاع سيما في جميع الموارد غايه الرد  
في الواقع وهو لا يتحقق في الجسم في الايقاع سيما في جميع الموارد فان قلت الاصل عدم نوب  
المأثر والقدرة الثابت من الرتب الاثر والقدرة الثابت عن الرتب هو حاصل المعاطة  
بالاجتهاد او بالتقليد غايه الامر وحول القاطل والجاهل مع اعتقاد الرتب فيه ايضا  
واما المنطق المباح فلم يعلم دخول معاطاة تحت ما يترتب عليه الاثر قلت لا ريب ان الدليل  
الشرعي يوجب الاصل والحكم الوضع بغير رافع للاصل من دون طرظية العلم والجهل  
غايه الامر حصول الاختلاف في الحكم الوضع بسبب بعض شرائطه فبدور الكلام السابق  
ونقول ان الحكم بعدم نوب الاثر اذ لا قبل بطلانه في نفس الامر واما لا قبل انه مخالف الوي  
بل المحجبه واما لا بد من حصول من جهة اجتهاد ولا تقليد والاول خلاف المفروض لان من  
الاجتهادية والثاني يوجب الحكم بالجللان لو كان ما خودا من جهة اخذ مخالفه ايضا  
والثالث لا طرظية له في الحكم الوضع اذ لو كان له طرظية مجتبه فيما وافق رايه ايضا  
والحاصل ان الاقوال في المسئلة الاجتهادية مفسدة الاكوارات الشرعية والمفروض علم  
بجللان احد طرظية الحكم بالجللان غايه الامر عدم جواز اختيار احد هاتين السبع رجحا  
بالغيث واما مع اختياره لذلك فالحكم بجواز النقض ايضا محتاج الى دليل سيما اذا وقع العقد  
بواحد من الطرفين ولم يقع بينهما منازعة اصلا سيما اذا وافق اجتهاد المجتهد الذي يملك  
نقضه واذالم يحل النقض فليزعمه نوب الآثار واما ما دل على لزوم الاخذ من المجتهد وانما



الآثار الشرعية والأقوال المندولة يكون باطلا فلا يحضره ما يدل على بطلان مثل ما نحن فيه  
 مما وافق من المعاطات على طبق واحد عن الأقوال وان كان مع الجماعة واصله عدم الوجوب  
 وعدم ثبوت المكلف بفتح مقتضى هذا العقد أيضا بخاصة والحق بان المقام بعد لا يصفو  
 عن سبب الاشكال وان كان الاظهر الصحة سببا فيما وافق رأى المجتهد هذا حال اقسام  
 مخالف الأداة في الفتوى واما بيان حال الحكم وقبول النقص به من الحكم الضاد من الحاكم  
 لا يجوز نقصه لا بالحكم ولا بالفتوى بالاتفاق لم يظلم بطلانه راسا وان اختلف الوأي  
 من نفس الحاكم او غيره فان الفتوى قد يجوز نقصه بالحكم وقد لا يجوز واما الصورة  
 التي يجوز منوها ولو وقع التراجع في اول زمان العقد او قبله او بعده بعد الاطلاق على ان  
 من الدعوى وان طال المدة واما الصورة التي لا يجوز منوها لو تراخي المتأخران  
 على عقد مع منتهما يكون المسئلة خلافة بان يبيننا على تقليد مجتهد واحدا وما يقم مقامه  
 كالوكانا جاهلين بلزوم التقليد واشتائهم عرفا بعد ذلك الخلاف وسبيل التراجع وهو  
 الهوى الى المنازعة فالأظهر عندي عدم نفع الفتوى هنا أيضا بالحكم **غيبية** اذا تخالف  
 المبكروا والولى وكانت المبكروا مقلدة لمن يحكم باستقلاله فان وقع العقد من أحدهما قبل <sup>نقطة</sup>  
 فلا يحكم ببطلانه ولا يمنع عن مقتضاه حتى يقع المرافعة فان توافعا عنده من بواقة المبكرو  
 قبله من كاحدا وتلزم الولي بالسكون وان توافعا عنده من بواقة الولي وصد العقد  
 من الولي قبله من عقده ويبطل دعوى المبكرو ولو صد عنهما العقد ان فقدت من الكلام فيه  
 والعرض هنا بيا ان عدم تحقق المرافعة لا يوجب بطلان العقد ويؤخذ ذلك الكلام لو كان



محمد بن اذناطين جليلين رأينا وكون العقد في معرض الزوال بسبب قتال الحكم على  
خلاصة بعد المرافعة لا يوجب الحكم بعدم نوبت الأنا وعليه ما لم يعرض له كسائر المظالم  
ونظيره كثيرة لا حاجة إلى ذكرها في الكلام في بيان جوان إذا ظهر بطلان الحكم أو الفتوى  
فإنهم قالوا إن عدم جوان النقص إنما هو إذا لم يخالف ما طعنوا فيه من التفتازاني بانه  
القطع والقياس إلى أن الاستدلال بمبدأ الدين لا يجوز ونقص الحكم بالحكم ما لم يكن متناظرا  
لمقتضى دليل قطعي كفن أو إجماع أو قياس أو ما هو مافض الشائع منه على الحكم وعليه نصا <sup>طحا</sup>  
ونعت تلك العلة في الفرع قطعاً فانه يفتقر إجماعاً لظهور خطاؤه قطعاً ودراد نصاً أنها  
كالعلاقة في الأثر شاد وغيره من البطلان حيث قال وكل حكم ظهر بطلان للحاكم قبل العمل  
أو بعده لغيره بنقصه وبطله هو ذلك في المخالفة للدليل القطعي أو ظهور التقصير منه فيها  
لنبره دليل قطعي وكان من الاجتهادات لا يجوز تغيير الروايات فانه ليس بظهور البطلان  
مطمأناً وبما ينقص رواية المحمدي ويجعل له الترجيح للروايات الأخرى مع انه لا يظفر له بطلان إلا  
ويحتمل بعد صحة إيقاع قول لا يجوز نقصه إلا في ثبوت التقصير في الاجتهاد وما ذكره <sup>المحقق</sup>  
الأردبي في شرح الأثر شاد في تحقيق ظهور البطلان بوجه إلى ظهور التقصير في الاجتهاد  
لأجل قلة السمع وحسن الظن ببعض الكتب والاعتماد على مجرد ما نقله بعض المستفيدين  
في كتابه وجعل معيار ذلك والقاعدة الدالة عليه هو مخالفة ما لو فرض الاطلاع عليه  
لستبعد من الأول وان عدم الاطلاع كان من جهة التقصير فيها هذا لا يفر مخالفة رواية المحمدي  
عليها لأجل كونها في الكتب الغير المتداولة مثل قريب الأثر شاد والحاسن أو لأجل كونها في <sup>غير</sup>



باب المعهود وذلك لا يغير مخالفة بعض الترخيمات في تعارض الأحوال أو مقتضى بعض <sup>المرجحات</sup>  
المذكورة للجمع بين الأخبار بسبب تفاوت مراتب الظن في الحالين فقد يتردد الأمر بين <sup>سنتين</sup>  
صحيحين بل في الفقه في مرجان أحدهما على الآخر وقد يتردد الأمر بين اختيار التخصيص على  
الأصمار وبالعين وكذلك في هذا لا يوافق له ظهور بطلان الاحتياط بل يوافق أنه غير رايه ولكن  
بغير مخالفة حديث صحيح غير شاذ مذكور في باب المعهود بخلاف عن الآية والاجماع والفتاوى  
الجامعة وغير ذلك فان مخالفة المذكورات كاشفة عن النقصة الاحتياط بل عدم الاحتياط والصحيح  
وعلى ذلك ينزل كلام الشريعة في الدرر من حيث قال ينقض الحكم إذا ظهر بطلانه سواء كان  
الحاكم أو غيره وسواء انفذه الحاكم به أم لا ولا يحصل ذلك بمخالفة نص الكتاب والمتواتر  
من السنة والاجماع أو خبر واحد صحيح غير شاذ أو مفهوم الموافقة أو مضمون العلة  
عند بعض الأصحاب بخلاف ما تعارض فيه الأخبار وإن كان بعضها أقوى بنوع من المرجحات  
اتفق طحطا واستشكل المخام الشبهة الثانية في المسالك سببا في عبادة الشبهة بل في  
في غير الثلاثة الأولى كان الجذب الواحد من المسائل الخلافية ودليله ظني فمخالفة لا يغير ذلك  
الكلام في مفهوم الموافقة والمضمون العلة فمخالفة لا يستلزم البطلان وإنما قوله  
عليه المحقق الأمر ببيان فيندفع الاشكال ثم إن المحقق الأزد بياها قال إن في صورة ظهور  
البطلان ينقض الحكم والفتوى كلها في صورة تغيير الرأى لا ينقض شيء منها بل هو الذي  
اشترنا البينة من أن ظاهر عدم الفرق بين الحكم والفتوى في عدم النقص والتمام والتحقيق  
في المسئلة نعم يجوز مخالفة الحكم الأول في الفتوى فيما وقع النزاع وتوافقا عند الحاكم



على التقصيل الذي قد صنفه وفيما بعد التفتيش في موضع آخر وفيما لم ينفذ ما أثبتته الفتوى  
من الأحكام الملزمة الاستمرارية وهذا في الحقيقة لا يمتنع نقصا أو لا يطلق عليه النقص  
كما صرح به التفنن في بل هو عمل بالرواية الآخر فلا يرد على المحقق الاثره بغيره انه لم يقل  
ان الفتوى يجوز نقضه فلم يبق بين الحكم ثم ان المعيار الذي خذله المحقق الاثره بغيره  
وبنه عليه كلام الشريعة ايقظ غيره على سبيلما بالنسبة الى المقام ومضمون بالعلية وبالجملة  
كلما يتم في هذا المقام غير واقعية باعادة المرام او غير منفي وقد ذكرت لك اذا ادى الله اليه  
النظر القاصر ورجاء المعفو عن الزان من الله الغافر **فامون** اذا عمل العاصي بقول محبته  
في حكم مسئلة لا يجوز الرجوع الى غيره في هذه المسئلة ونقل عليه الاجماع المتوافقة والمحال  
ولعل وجهه ان قول المحبته كالإفادة الواجبة فلا يجوز العدول عنها بلا وجهه انه  
يوجب اضطلال النظام غالبا وقد يتغير رأي المقلد بن انا فاما نعم ان ظله ورجان بسبب العلم  
والورع للغير يجوز العدول على ما اختاره الأصحاب من تقديم الأثر بسبب العلم والورع  
والأولى ان يحل الرجحان اعم من ظهوره في مظهره من احواله من العلم والورع او ظهوره  
خطاؤه في هذا الاجتهاد الخاص من الجاهل وامانة غير تلك المسئلة فالأظهر الجواز للأصل  
وعند المانع وعمل المسلمين في الاعتقاد والامضاء والظن ان الكلام للبقاوت فيما لو  
الترحم المقلد محبته خاص او لم يلتزم والعامة فتوا بيننا واختلفوا فيما لو التزم كان  
منا بغير الشافعي او لا بغيره على احوال قالها انه كالأول يعني غير المستلزم وقد رآه الكلام بحسبه  
**فامون** اختلفوا في ان غير المحبته بل انه ان يفي عنه به محبته من عند نفسه من دون ان يحكي



عند الحق العدم لانه تدليس وقول بما لا يعلم فان لاهه الاخبار عن علمه وللغاية اقوال  
 شتى اشدها عندهم الفرق بين المطلق على المأخذ وعند المطلق فيجوز للأول دون الثاني  
 ودعنا ادعى بعضهم الاجتماع على الجواز في الأول وفوق بعضهم بين وجود المجتهد وعلاقه  
 فيجوز في الثاني دون الأول والكل صيغة **فوق** لا يشترط مشافهة الحق في العمل بقوله بله  
 ظاهريهم واصحوا عليه بالاجماع على جواز رجوع الحائض الى الزوج العاطي اذا روي عن الحق  
 ولو لم يرد العسر والنجس بل الظن الاعتماد على كثرة صريح أصح التزويج ويدل عليه العمل بكسب  
 المنية والاعتناء في أرضهم وللزوج العسر والنجس لولاه وفي جواز العمل بالرواية عن المجتهد  
 الميت خلاف والمشهور عند اصحابنا العدم وعندهم الجواز ولذلك صاروا يباينونهم على تقليد  
 الاثمة الاربع بل على الاجتهاد في احوالهم والعمل به ومنهم من يضل من صرح وجود الحائض لاصح  
 عدمه والقابل بالجواز من الاصحاب المتأخرين قليل بل لم يعرف بالمخصوص قايلا للاجتماع  
 من متأخرى المتأخرين من الاخباريين ونقل في الذكوى مؤلابة ولم يذكر قايلا للاجتماع  
 المذكورة المذكورة في الحجة في كلام الاصحاب كلها صيغة اقويها ما اختاره صاحب المقام  
 ورجعه الى ان الاصل من العمل بالظن فادل على جواز التقليد امران **الأول** الاجتماع الذي  
 نقله جماعة من العلماء على الاذن للعوام في الاستفتاء وهو ظاهر بل صريح في الاجابة **والثاني**  
 لزوم العسر والنجس لولاه وهو لا يثبت جواز تقليد الميت مطلقا لو كان هناك حتى بل صرح  
 بعضهم بالاجماع على عدمه صرح وجود الحائض في حق من المصنفين هذا المقام يحتاج الى عبء الكلام  
 في ان الاصل في اتصاله باننا جواز العمل بالظن المجتهد لا لا يثبت حرمة او الاصل من العمل به



الاثباتية جوازها وقد عرفت في صياغة الاضمار ان الحق هو الاول لان اثبات الظن المقام  
الحجية دون شرط القضاة وعامة اثبات حجية اضرار الاحاد وظواهر الكتاب واصل الكتاب  
واصل البرائة هو الاستصحاب وقد عرفت ان اثبات حجية اضرار الاحاد لم يكن عليه  
دليل الايجدي كونه ظن المحبته والاعتماد على الاجماع المنقول عن الشيخ مبتلوم الدور  
اذ الدليل على حجية هو الدليل على حجية الجبر ودعوى الاجماع القطع عليه من عند القضاة <sup>نظفها</sup>  
ملاحظة احوال اليأس فانما هو في الجملة لما نوى من التراجع في اشتراط الصحة باصطلاح  
المستأجرين او كفاية مطلق الوثيق او مجرد التمسك عن الكذب او مطلق المصالح ثم في معنى <sup>العناية</sup>  
عدد الكتاب يوم في كفاية اضرار الضعيف بالشبهة او اعتبار مطلق بضمج القضاة  
ثم بعد كل ذلك في علاج الغارح فلم يخاض في مورد الاجماع شيئا ينفعنا ولا يضرنا <sup>التعلق</sup>  
بما يحصل به الظن والاعتماد على الاضرار والوارد في جواز العمل باضرار الاحاد ونبطها  
او نكدها ومبدا ومبدا في معارضة التمسك بالاعتماد باضرار الاحاد لم ينفع قطعتها وكل حال <sup>استصحاب</sup>  
واصل البرائة فان الدليل عليها ان كان هو الاضرار فمبدا ولكن ما اعاد وان كان <sup>مضو</sup>  
الظن منو المقصود وكل حجية الكتاب لم ينفع الاجماع على حجية منع ان القدر المجمع عليه  
لو سلم هو المقصود والظن الذي لم يعارضه شيء والا فالحلاف في المقام وانواع الدلائل  
ومورد معارضات مما يصح خاص الاضرار وعين ذلك مما لا يخفى على احد <sup>لفقه</sup> قد صح ان مسائل  
طلبها بل كان ان يكون كلنا مما لا يتم بواحد من الظنون المقام الحجية اي بالقدر الذي علم حجية  
فلا يجدي حصول القطع في بعض اجزاء المسئلة فلهذا تمامها كما لا ينفع قطعتها <sup>مضامين</sup>



في القياس قطعية نجتها فالحق ان يوحى مكلفون في افعال وفائنا وسبيل العلم  
 بالامكام مستند والتكليف بما لا يطاق فيجب علينا الاعتصام بالظن بحكم الله الواقع  
 فاذا اتقينا المظنون ونور ان نؤمن بين احوال المكلف به اصد هاتم فلهذا في الاشكال  
 الواو دعي استثناء القياس ونظام من جملة الظنون من ان الدليل العقلي والبرهان  
 القطعي لا يقبل التخصيص وجوابه ونريد هنا ان نوضح هذا الاستثناء اما انه  
 من جهة عدم افادة الظن بملاحظة طريقة الشرح من جميع المخالفات ونفريق المتناقضات  
 واما من جهة انه الفنى عنه مقدم على حالة الاصل فيجب ان ثبت بالبداهة حصة  
 وقع الكلام في العمل بساير الظنون وجوب عليه البرهان العقلي واما من جهة ان الشارح  
 كما اذن لنا العمل ببعض الظنون كما جاز الاقاراد منينا عن بعض الظنون كالقياس فخرنا  
 عن التمسك بمقتضى النص في جواز العمل باخبار الاقاراد وادعينا عن محبتها لبعض جهة  
 نفس الشارع بل من جهة انه ظن المحبة لما رقت من عدم القابلية لان القدر المقطوع منه  
 في غاية القلة فلا يعرنا ابن طاهر ومورد الاجماع والقطع من جملة اخبار الاقاراد في يجوز  
 العمل به وان كان يوجب في غاية القلة محلا فحصة القياس بالنفوس دون جواز العمل  
 بحيز الواحد فمن يوجب الفرق لهذا حال المحبة راقا العاى فاما ان نقول ان رجوعه الى المحبة  
 معتدى ومحقق النفس والدليل مثل قولهم لا بان بن تغلب انت وامرهم بالرجوع الى  
 الزيادة ويؤنس واحد المعالم عنهم واما ذلك بضميمة دعوى الاجماع او البداهة على الاشكال  
 في التكليف او من جهة الدليل العقلي بانه مكلف بعبادة بالحكم الواقع وبان العلم اليقيني  
 فلا ينافي



عن الظن والمعتقد في أمثال زماننا هو الشأن كما لا يخفى لا مكان الفتح في الأول بمنح  
التي لا في التقليد المضطرب وان كان الظن خلافاً ولا في ليس مما يحيل به العلم للقلد ولا  
الظن الا من جهة التقليد غير مسلمنا لكنه لا يبعد الا لظن فيرجع الى الشك وكذا الكلام  
في الاجتماع لعدم حصول العلم للقلد بالاجماع غايته هو الشكوت وحيث في تعيين من يجب تقليده  
انتم الى العقل بالظن واذا اعتدنا على الوجه العقلي فنقول ان العقل انما يحكم بلوهم وجوه  
الى العالم بالحكم واما شكم في حال نفس العالم ورايت فيه وبعينه واما شكم في نفس  
ومعرفة اصل المسئلة وتميز العلماء ومحققهم لافضل المسئلة شيم في الارشاد والابرار  
والنفى عن المنكرات الاول فيظهر حاله بما قد صارت الكلام في معرفة اصول الدين  
وعينه من العالم مطلقاً عما يقتضيه منه واذا كان في لوظايله ان حكم الله هو ما قاله  
امة او ابوه العالم منوطة ولا يوضع على ذلك واذا ظهر له وجوب الرجوع الى العلماء  
المستنبطين وكذا هو مطلق بمقتضى فهم من تميز العلماء فاذا لم يظهر له الفرق بين هؤلاء  
والاخباري والكلام المعجزة والمنكرات بالنظر وعينه والحي والميت متواتر في تطبيق الرجوع  
الى الفقه المشترك وبلوهم الخبر اذا لم يحصل له الترجيح وكذا بين الاصوليين الاخبار مثلاً  
لو ظاهراً وجهاً ثم على غيرهم والحاصل انه مكلف بما ظهر عنده ورجح في نظره ان قوله هو حكم الله  
في نفس الامر هو ما قاله الحي وكذا الاغلبية اذا لم يحضر الامر في العلم كما اشدنا سابقاً في السابق  
هو ما حصل به الرجحان فقد حصل ذلك في الحي وقد حصل في الميت ومن ذلك بطلان حال تحقيق  
العلماء للمسئلة فيما بينهم وبناء الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اذا لم يثبت على العام الا بوجه



الوجوب الا انه هو اقرب المظنة انه حكم الله في نفس الامر <sup>فوجوه</sup> فوجوه الامر في نفسه ذلك وتميزه من  
الكلابية ومقاصده الاصولية التي لا دليل على لزوم التقليد فيها وليس عليه ضابط العلماء  
معهم لو ظهروا بعدا من العلماء بخلافه ونفسهم اياه بخلافه خلافا ما فهمه فهو مكلف به <sup>لانه</sup> لانه  
هو مقتضى تميزه <sup>راذ</sup> راذ <sup>الانه</sup> لانه تقليد لذل العالم والحاصل ان العلم في ذلك كاطل العلماء  
ومناطه في العمل هو حصول الظن بحكم الله فلو خلاص عن ووطات النزاع بين الاصولي  
والاجبدي مثلا <sup>عرف</sup> عرف <sup>مفهمه</sup> مفهمه او بتعليم عالم ابا حنيفة طريقة الاصولي وحبب <sup>للعلم</sup> لعلم  
بالاستقلال ولو من جهة الاعتقاد بما في العالم لا من جهة محقق تقليده ثم داراه في مسئلة  
الفروع بين تقليد رجلين اصوليين احدهما حي والاخر ميت <sup>وقص</sup> وقص <sup>له</sup> له الوجوب ان <sup>متابعة</sup> متابعة  
ذلك الميت اقرب الى حكم الله للامارات الخاصة والقوانين الدالة عليه ولو بسبب طبع العلماء  
وصفتهم ذلك الميت بالامعان والتحقيق فكيف يجب <sup>او يجوز</sup> او يجوز للعالم الذي لا يجوز تقليد الميت  
معه عن ذلك اذ لم يحصل له الظن بقوله بلان ما فهمه بالحاصل ان التحقيق ان <sup>مقلد</sup> مقلد  
ايتم هو حصول الظن بحكم الله فان قلت نعم شدة عمل اصحاب بالمنع عن تقليد الموتى بل طأرو  
دعوى الاجماع من بعضهم عما صدر مع وجود الحجة بوجوب المقلد الظن بان متابعه الميت  
لنحو حكم الله في نفس الميت لا مراد المقلد اعم من العاقل المحب فقد يطلق على الشدة والجماع  
المفقول هو الظن وما ذكرنا برهان قطعي لا يجوز تخصيصه بالظن وثانيا ان دعوى الاجماع  
في الميائل الاصولية سيما مثل ذلك في غاية البعد لعدم تلك اول ما بين اصحاب الائمة  
وانه من المباحث الحادثة وشبهه ان يكون منشا وحده من المتكلم فيه هو اجماع العامة <sup>متابعة</sup> متابعة



الائتمار لا رغبة ويستعمل بذلك بعض استدلالاتهم اللاحقة المناسبة لمذهبهم فلا حظا  
ونالنا اننا لو سلمنا عدم القطع باطل الوهم متابعه الظن للقلد وقلنا بان ظن لا يقاوم <sup>الظن</sup> هذا  
للظن الحاصل بالدليل الذي ذكرناه من تحصيله واما انما نقول منع حصول الظن من  
اصلاح حصول الظن بتخصيص المسئلة الفرعية التي قلدها الميت فان قلت ان المسئلة <sup>الاول</sup>  
احق بالتقديم وحصول الظن في الفرع تابع فاما حصل الظن بعد جواز تقليد الميت <sup>الاصول</sup>  
فكيف يحصل الظن بضمومية المسائل الفرعية الخاصة قلت نحن نلتفت الى الان الى القاعدة  
الكلمية بل كما نلاحظنا الى محض الظن الحاصل في حصول المسائل من جهة انها قاضية خاصة  
ما حوزة من ادلة خاصة فلا يوجب علينا ما ذكرت وضع الانماض من ذلك نقول انه لا ريب  
ان الحيوة والموت لا طمخية لهما في الظن بحكم الله الواقع بل انما هو تابع للماطن فان القول  
بعد جواز تقليد الميت لا قبل موته وجواز تقليد الحي لا قبل صوته انما يقع من اجل محض  
للمتقبل ويكون ذلك حكما واعيا للحكم الظاهر في قبول الكلام الى ان المقلد يظن من جهة  
الشرق والاتجاه المنقول ان حكم الله الواقع في حقه حكم الله الظاهر له متابعه الاشارة الى  
لا انه يظن ان حكم الواقع في المسائل الفرعية في حقه هو ما اخذ من الحي لا الميت فلهذا ما  
من الكلام لا او يتباطل لانه بالآخر وقد حصل المقلد في كل من المقامين متابعيك باوهم  
موجب بناء المقلد على اداة اليقظة في الحكم الواقع ولا ريب ان البناء على الثاني ابرج لكشفه  
عن الواقع وكان المتبع بحكم بان مراد الشارع هو تحصيل الاقرب الى نفس الامر لا مجرد ما يقتضيه الدليل  
وهو مقبوله عن غير محظلة وما في معناها من الاضداد ولا له تعالى ذلك بالنسبة الى المحبذ والمقلد



كليهما فلا حظا ويا جملة على المقلد بقول المجتهد ليس من باب النقيض المحض بل لأنه كاشف  
 عن نفس الأمر فلنا كما ان عمل المجتهد على الأدلة تلك ايقم ومن هنا يظهر بطلان القول بان المجتهد  
 انما يعمل على الظنون للمعلوم المحيية دون غيرها فانما يصح له الا ان غير تلك الظنون ليست  
 مطلق وان قلنا يكوننا فلنا فلا يصح حصول الظن بغيرها مع كونها الكثرة اقادة الظن اذا اراد  
 من الظن الظن النفسى الأمر لا بشرط الا لظن بالشيء لو فرض علم شيء آخر يقيد الظن بمجلا  
 بل لا يفهم من الظن المعلوم المحيية الا ان الشارع جود العمل بها فظن لا بشرط انما هي فكان الشر  
 قال اعمل بالحجة الواحدة انما اذا اراد اعمل بالظن لا بالظن الحاصل من الحجة لا بغيره بل انما  
 يحتاج منه الى اللطف فوجبة تامة متراضة فعلم من صحيح ذلك ان الدليل في التقليل ليس  
 هو محض الامتاعات المنقولة هي بوقائنا صريحة في الأضواء بل هو امتداد باب العلم واخصا  
 المناصب في الظن والاعتماد على اصالة ضرورة الظن وان القدر البقيتي هو اوضاع التقليل  
 الأضواء ايقم غيره واضح لما مر وادرنزيدك توصيحا ونقول على فرض تسليم عموم ما دل  
 على ضرورة العمل بالظن فتوخصه بقيد الظن المجتهد والمقلد في الجملة فان قلنا بان ظن المجتهد  
 والمقلد مجمل فبذلك عليه ان العام المخصص بالمجمل لا حجة منه في القدر المجمل فلم تثبت ضرورة العلم  
 اخصا من العام واحصل وصوله وان ادركنا ان تثبت امتداد المعين ويدفع الأجمال  
 فلا ريب انه لا يمكن الا بظن فان هذا لا يصلح لا يتفاوت الحال فيه بين المجتهد وكما ان ظن المجتهد  
 امر اجتهاده غير معلوم ولا متعين انه ادعى فرد منه بل هو ظن المجتهد في الكل او المعجزة على  
 الاصول او الأضواء ثم هل هو ظن من جهة والنظر في الواقعة او من التبع فيه باستصحاب



حال النظر السابق ونحو ذلك من الاحتمالات المحتاج توضيحها الى العمل بالظن فذلك  
السلام في تقليد المحبته محتمل لهذه الاحتمالات في جانب المقلد هو جواز تقليد الميت <sup>وقد</sup>  
وليس الاضيق واحدا المذكورات هناك ايضا الا بالظن والتمسح والحاصل ان الاستدلال بموت  
حرمة العمل بالظن استدلال بالظن بلا ريب سببا مع الصحيح باستثناء بعض افرادها في <sup>قولنا</sup>  
الاضل وحرمة العمل بالظن الا ظن المحبته وان تقليد المحبته المحي معناه ان فطن حرمة العمل  
بغيرها ونظن ان حكم الله في صفات نزل العمل بغيرها فاذا حصل الظن للمقلد بان ما قاله الميت  
هو حكم الله فكيف يقول مع ذلك اني اظن انه ليس حكم الله نظريا يقول المحبته في اظن  
ان النظر الاول في الواقعة كانت للاستصحاب واصالة عدم مانع في مقابل اصالة حرمة غيره  
ما علم يقينا جوازه وهو ما نكرو منه النظر في جميع الظلام الى الترجيع بين العام والمخصص  
في الجملة والخاص الحاصل ببعض المقام فيجب متابعتها في الواج في النظر فتم تفكيك دقيق  
ونظير عتيق في معنى الحق والتحقق في كل ما يتناقض فيه من الظنون مثل ضرب الواحد والاعمال  
المنقول عن الواحد وغيرها انهم وان التحقيق عدم جواز التمسك في نفي صحته في التمسك  
الدالة على حرمة العمل بالظن او غايتها الظن بان العمل بالظن حرام ومقتضى هذه الدالة  
المستأن في ضيق حصول الظن بها حكم الله نعم فكيف يجمع القول بان المظنون ان حكم الله  
هو ما يقتضيه هذا الدليل الظني ولم يوضح الظن الاول على الظن الثاني مع ان التاخير في معنى  
الخاص والخاص من مقدم على العام لو فرض كون ذلك مسئلة ففتمتبه وسبب علم الظن  
فقد من جميع ذلك انه لا يمتنع عن الاعتماد على الظن مطلقا من استلزام باب العلم



وكما علم مما ذكرنا ان الدليل ليس منزهة في الاجتماعات المنقولة التي نقلها صاحب العالم  
اعلم ان الدليل منه ليس لزوم محقق الغرض والنجح انما هو بنى بانفعاده بتقليد الحق لان مع <sup>انه</sup>  
لا يتم به اطلاق المنع بل هو اعتراض بجوازه اذ لم يوجد محض مع ان المطلوب العموم بوجوده  
ان هذا الاستدلال انما هو لا يظلال وجوب الاجتهاد عينا على العوام وداعا فناء حطب  
ومن قال بمقتضىهم للاسناد جواز التقليد بل الدليل عليه هو ما ذكرنا من البرهان العقلي  
من اسناد باب العلم واخصا والطوبى في العمل على ما هو اقرب الى الحق النفس الامر  
في نظر المكلف بحسب طاقته ومنه نعم يجب على العلماء العارفين الامر بالمعروف والنهي <sup>عن المنكر</sup>  
اذا ثبت عندهم بطلان طريفة المظلة اذ كانت المسئلة التقليدية واما المسائل الاصولية  
كما نحن فيه فلا يجب فيه التقليد بل لا يجوز مع ظهور خلافه ومن جميع ذلك بطلان صحتها  
العلماء وصناظورهم في المسئلة ومخضبة الحال بمنزلة الاسناد والامر بما هو موجب  
للاستكمال والوقوع مما هو غير النقص والوبال فانه لا يمكن للمجتهد الاستدلال  
على جهة العمل بتقليد الميت باصل وصية العمل بالظن فانه قد يظلم بجوازه بالبرهان العقلي  
فان سدا باب العلم بوجوب جواز العمل بالظن كما ان ظن المجتهد يحصل من الامارات  
الفقهية فظن المقلد يحصل بمناجعة المجتهد والمفروض حصول الظن للمقلد بتقليد الميت  
ولا ريب ان العمل بالظن الحاصل من موقوفات وصية العمل بالظن منبطل للعمل بالظن  
وما يستلزم وجوده عند مدقوقكم وفي الكلام في اثبات المطلب بشئ غير الظن بحجة  
العمل بظن كالحق بالشرقة والاجماع المنقول فانما يدل ان على ملاحظة من حيث لا حق <sup>حيث</sup>



انه ظن وعلم من تسليم حصول هذا الظن في لو دُم امّا المقلد به اشكال سيما اذا كان <sup>المقلد</sup>  
عادفا معتدلا على طه الحاصل بالمسايل الفرعية من تقليد ذلك الميت وكذا الكلام <sup>سائر</sup>  
المسايل الكلامية من مواج اصول الدين الذي لا يثبت الا بالظن والحاصل ان المقلد  
اذا حصل له الظن في الفرع بقول الميت فلا يصح له ذلك هذا الوجه والعمل بقول المحبته  
تقليد الميت مع بقاء ذلك الظن بالحكم الفرع وما يؤيد ان بناء المقلد انفع على الظن  
كالمحبته لا محض التقيد بتقديم العلم لانه اقوى الاكادتين كما مر والاجابات المنقولة  
في تقديم العلم اوضح واكثر عما نقل من في موضع تقليد الميت وقد علم في الاول بكونه اقوى  
وارجح مما يؤيد ويؤكد كون البناء في اللجته والتقليد على الظن والرجحان لا محض  
التقيد عدم جواز تقليد المحبته المحبته <sup>كما مر جوابه</sup> معطلين بان ظنه اقرب واجز  
نعم اذا كان المقلد ممن يؤول ظنه الحاصل بتقليد الميت في الفرع سبب قول محبته  
انه لا يجوز تقليد الميت بسبب وضوء وظنه وقلة دكانه فلا يعقد القول بوجوبه  
ورجوعه الى تقليد المحي فحصر الثمرة في النزاع بين العلماء في ذلك ولكن الكلام في وجوب  
التقيد على ذلك من باب الامر بالمعروف والادب والاشاد كما لمسايل الفرعية وعنده فليسا كل  
واما سائر ما رآه من قاضيه ان المقدمات الظنية ليس بينها وبين شأجها الوهم عظمى  
ولا بل الفقه لما كانت طسية لم تكن حجتها الا باعتبار الظن الحاصل معها وهذا الظن يمتنع  
بقاؤه لقيام العلوم بالنفس الناطقة ولئن سلمنا روال العموم والاعتقادات القائمة  
بالنفس بواسطة انكسار نفس الامر له وارتقاء الظن ومضو لا اليقين باحد الطرفين



أو بقاؤها خاليا عن الاعتقاد فنقول انه لا مانع من ان يكون مستندا الحكم هو ذاته  
 السابقة المقررة بوضع العلم بالمر قبل حال الحيوة مع ان استصحاب جواز التقليد  
 بل انما جواز التقليد ولذلك قال بعضهم ان جواز التقليد المقلد الذي كان تقليده  
 في صوته بخلاف التقليد الا بتدريج واستقراء بعض المحققين من المتأخرين وعلم ان  
 الاستصحاب بالنسبة للكل فان حكم كل من كان مطلع على ذلك المحبته حال حيوته  
 بقابلية التقليد له كان جواز التقليد له فلهذا الحكم مستصحب لهؤلاء المقلدين ومنها ان  
 المحبته اذا كانت سقطة اعتبار قوله ولما سقطة الأجماع كما ظاهره ومنها ان لا يلزم منها  
 في الأجماع فانه لا يجده عندنا مقبول اتحاد المجتبعين بل انما هو كشف الاتفاق عن مري واسم  
 ولذلك يقول بعضهم ضرورة مخالفة معروف النسبة مع الحيوة ايضا ومنها ان متابعة العلم  
 والادع واجب بالأجماع ولا يمكن معرفته في الأموات ومنه مع ما عرفت من عدم صحة  
 اطلاق هذا الكلام وضع هذا الأجماع ان تلك المعرفة ممكنة بفتح الأضداد والسير  
 ان المحبته اذا تغيرت رايه بحسب العقل بوابه الاجرة وهو غير متغير في الأموات ومنها انه مع ان القيمة  
 يمكن للعلم بتواريخ كتب المعتمدين وقتا وبهم انما يتم فحين علم منه تغير الوحي واحتمال النجاسة  
 لا يصير للأصل كالحج وهذا وجوه اخرى صغيف جدا لا يبطل الكلام بذكرها وذكرها فيها  
 ثم ان صاحب المعالم قال في آخر كلامه ان القول بالجواز قليل الجدة في الأصول  
 لأن المسئلة اجتهادية وموضع العلم فيها الرجوع الى المحبته ومع القابل والجوان  
 ان كان منها فالرجوع الى امور منها ورواها ان كان جازا فبأنه منها والعقل بفتا



في غيرها بعيد عن الاعتبار وغالباً مخالفاً لما يظهر من اتفاق علماءنا على المنع من الرجوع  
إلى فتوى الميت مع وجود المحبة المحيطة بل قد حكى الاجتماع فيه صريحاً بعض الأئمة بأنهم  
كلامه هو أنه ذكر ما يفرق بين بعض هذا الكلام في مسألة تجزئ الاختصاص بينهما وفيه لا يخفى  
إذا فالأصلية عظيمة جداً سيما لقله ختمها فان محبة الله وهو مستظهر الفتاوى به كلنا ذلك  
لمن شأنه في العصر القادر على الأخذ عنه بالرواية وكانه إذا أراد بقوله على أصولنا  
التفرغ إلى أن العامة لما كان بناؤهم على العمل بما يسهل الأئمة الأربعة فهو كثير النفع  
عندهم لا عندنا وقد عرفت أنه ليس كذلك قوله لأن المسألة اجتهادية فيه طرقت مراراً  
أن هذه المسألة من توابع المسائل الكلامية ويجب فيها الاجتهاد للتقليد على التفصيل <sup>لأن</sup>  
مراداً من مغلظة ودنية الغافل وكفاية الظن مع عدم إمكان تحصيل العلم ولو بالاعتقاد  
على قول عالم حتى أوصيت ولا مشيطة في معرفة هذه المسألة حصول شرائط الاجتهاد  
في الفروع مع أنها لو سلمنا كون المسألة في عاين فانما يتم الكلام على القول بعدم التجزئ  
وأما على القول به فنشهد في هذه المسألة ونقله الأصوات في الباء قوله قال القائل بالجواب  
أن كان صبيّاً إلى آخره فلما ختمنا رأينا ذلك قوله في الرجوع إلى فتوى من يراه ورؤية إذا كان <sup>العقل</sup>  
المتابعة في هذه المسألة الأصولية لحسن ظنه به فلا دور ولو توقف تقليده في الفروع  
على الاعتماد على قوله بسبب حكم عقله في مسألة أصولية مع أنه يتحقق بالقليل الذي العالم  
الأصول في الأخذ عن العالم الأصولي دون الأخباري ثم يرجع إلى ذلك العالم الأصولي في الفروع  
بسبب قوله وثاني الثاني وهو كونه من <sup>مع</sup> عن الاعتبار بعيد عن الاعتبار إذا لا بعينه <sup>مثلاً</sup>



سما في البلاد التي لم يوجد فيها محبدي واصلتهم العمل بالرواية عن الميت فانفق <sup>قول</sup>  
محبدي بنابعدوان المرد والعبور مسدد ونه جواز تقليد الأصوات ثم عيونا  
على قولهم قوله في مخالف لما يظن من اتفاق علماء آناه فقلد عرضنا الاشكال في تحقيق الامج  
وغاية الامر انه اجماع منقول لظن فاذا حصل الظن للعالم بقول الميت في المسئلة الفريضة  
انه حكم الله في الواقع فكيف يباين به الظن الحاصل من الامج المنقول على عدم جواز العمل  
بتقليد الميت كما في نظيره في اصل التحقيق في المسئلة ان المقلد انما كان محبدا بناء على العمل  
بالظن لا محض التبعيد في تقليد المحبدي وما يتوهم ان المقلد لا يفتقن غالباً لان ملكه  
على قول المحبدي من جهة انه مضمون انه حكم الله بل انما يعمل لانه يجب اجمالاً ان العمل بما  
يقوله حكم الله في حقه لان الاحكام الخاصة كل واحد واحد منها بالمخصوص مضمون له  
انه حكم الله فهو فاسد اذا الداعي على المتابعة هو الاثبات بما اراد الله منه في كل قضية  
وقد شبه على هذا المعنى من الفظام الى ان شاب فان الطفل في اول الاذراك عجزهم بان ما  
علمه امه او ابوه هو نفس حكم الله في الواقع فضلاً عن حصول الظن به وذلك بيرة على هذا الحال  
وسيله معمله مع علم ان علم من الاول الى ان يصل الى حد تقليد المحبدي فلو لم تدع انه طارم  
بانه حكم الله فلا يصح الى قولك بانه غير فلان فاذا الازدواج العمل بالظن مطلقاً حصل  
الظن بعد سد باب العلم وهو مطبقه سواء كان ذلك بتقليد الحي والميت سواء <sup>ظنه</sup> الحفظ  
في شخص ارضا واحد الظنون المتباينة لعدم المبرج ثم ان العمل مكتسب الموهبة ليس عين  
تقليد الميت فانه في السالك اجتهاد في فهم ما فهم فيكون غايه الصعوبة لمن لم يبلغ رتبة <sup>الاجتهاد</sup>



ولذلك فضل علمائنا وهو شيخ الركن الدين محمد بن علي الجبائي في شرح المبادئ على ما نقل  
عنه قال الأشبه أن يرى أن الميتفة أن وجد المحبته لم يجز له الاستفتاء من الحاكم سواء  
كان من محي أو صيت لأنه مكلف بأقوى الظن فيبتغي عليه كالمحبته فانه يجب عليه العمل  
بأقوى الدليلين فان لم يجد فلا يخفى أما أن يجد من المحكي عن المحي أو لا فان وجبه معاني الظن  
وان لم يجد فاما أن يجد من يحكي عن الميت أو لا فان وجبه الأخذ بقوله وان <sup>المحكي</sup>  
وجبه الأخذ من كتب المحبته من المأثورين ونقل مثل ذلك عن الشيخ علي ابن هلال <sup>في</sup> الظن  
وانت بعد الاطاعة بما حققناه هنا وفي تقليد الأئمة وغيره تعرف حقيقة الحال وأن  
المعيار متابع ما يظن أنه حكم الله أو أحد من الأئمة والمرتبة سببه إلى ما هو حكم الله  
أو إلى ما يحصل به الظن بما يفيد الظن بأنه حكم الله والمرتبة عن المحبته والقائم عن كتابه  
بالأختصاص من هذا الصنف في كل مرتبة من المراتب مكلف بالظن بحكم الله مخففة <sup>أو</sup> ولعله  
من المحتملات المتشابهة ثم أن بعض المتأخرين فضل تفضيل الفرعية الظاهرة الواضحة  
دون الأفراد الخفية للعمومات واللوازم الغير البينة للتوهم للمتردات كالصدوقين <sup>وصن</sup>  
شأنها من القلاء صا كان أو صيتا ولا يجوز تقليد من يعمل باللوازم والأفراد الخفية  
صا كان أو صيتا ولهذا غاية السخافة والغاية إذ حل الأصنام والفتاوى إلى عتاج النبا  
الروعة انما يستنبط من القسمين الأخيرين وغالب احتياج الناس إلى المحبته انما يؤخذ <sup>للب</sup>  
واخوب منه ما يوجب عليه هذا الحكم وهو أن كثرة اختلافهم في القسمين الأخيرين كاشف عن <sup>غلطهم</sup>  
غلب الاختلاف الحاصل في القسمين الأولين فانه موجه إلى اختلاف الأخبار فان علمكم <sup>تقار</sup>



على الاخير ان كان لكون الاختلاف ناشيا من عدم اصابة الحق بالاختلاف في العمل  
بالاخبار انهم صيغ على اختلافهم في الترجيحات المأمور بها بينها فالترجيح انما يصدر عن رأي  
المجتهد ولكن والغلط فيه انهم غير موزعين ان الفرق بين الظواهر والمفوض وغيرهما  
من المأمور والاجتهادية قريب ظاهر عند بعضهم هو حجة عند آخره بالعكس لا غير ذلك من <sup>سلك</sup> <sup>المفاد</sup>  
الواردة على هذا التفصيل لا يخفى على من تأمله **تفسير** اختلافوا في جواز خلوة العصر عن المجتهد  
ذهب الاكثر من الى جوازها ومنعه المناهضة والاولى اظهر وربما فرغ عدم الجواز على القول  
بعدم جواز تقليد الميت ولو لم يقابل بين مجواز تقليد الميت انهم على هذا انه يجب ان لا يخرج  
العصر من الرواية عن الموتة انهم ولا يخفى ضعف التفرع وسقوط حجة لما لا دليل  
على الاستحالة ويستدل به من قوله لا موانع من اتماع على الحق حتى يات امر الله ونظام  
الدجال لا دلالة فيه على المصود لمع استلزام كون طائفة على الحق وجود مجتهد او تكفي  
فيه كونهما على الحق ولو بالاثبات بما اقتضاه المطلب على حسب الوضع والطائفة <sup>كل</sup>  
لا يدل عليه ما ثبت عندنا ان الله في كل عصر يجد بياني لم ما يحتاجون فان ذلك <sup>من</sup> منصوص  
بعدم الوصول الى الامام الذي هو حجة الواقعية وتحقيق هذا المطلب انه لم يعلم من النوا <sup>مبين</sup>  
الالائية والطائفة المستمرة في سلوكهم مع عبادة لوزم تبليغ الاطعام والشرع الشرعية  
الى كل احد من العالمين في كل عصر ومصر بحيث لم يشهدهم واحد بل كان يكفي بالبلوغ <sup>غلب</sup> الى <sup>الكل</sup>  
فيما حبه العادة بلوغه اياهم بل يكفي بالبلوغ في الجملة كما هو المشاهد في حال نبينا <sup>أطاع</sup>  
او من العلوم انهم يصل كل طائفة الاسلام الى جميع اطراف العالم في مفه بل ولا <sup>محتاج</sup>



المكلفين في الأضمار القرشية وذلك الحال في الأئمة بعده بل الأمر منظم اظهر واجلي  
لعدم اقتدار علمهم على نشر الأثر من الشك البضائفي وذلك لم يجز العادة بأخذ المخالفين  
عنده وعندهم جميع ما بلغوه كما هو عليه في نفس الأمر بل كانوا يكتبون عنهم ما يفترون  
ويغفرونهم على ذلك كما اشترنا اليه من استبانه صباحت ضد الواحد فلو وزم الرجوع إلى المشتبه  
الحج على القول به انما هو مع الاضمان وعلى قدر طاعة العادة في حصول حكمه لا المقلدين  
وعلى هذا نفي القول بمجواز تقليد المبتدئين نوعا لا يمكن المكلفون على الرواية عن الموت  
وعاد راء مفاصلهم من كتبهم او لا يجدون من الكتب شيئا فلا فائدة في تجوز تقليد  
الموتى للفرار عن الاشكال المذكور ايضا فنقف في سره الله نعم مع عباده على ما هو مقتضى  
العقل والعدل والمساواة بالعيان هو العمل على ما علم انه من الله نعم فسواء كان باليقين  
المصطلح او باعتقاد المكلف ثم بالظن به من الباب الذي هو الحجة من المحتمل المحي ان  
اشترطناه او بالرواية عن الميت ان قلنا به نعم ما يحصل به الظن من تقليد العوام  
وفي ذلك اما باليقين او من حجة كونه من احد الظنون والافروم العمل بالأضمار  
فلم نجعلنا عليه حجة به كما حققناه في محله فانه لا دليل على وجوبه عقلا ولا شرعا لا عند  
المقلدين حيث يريدون الاجتهاد في المسئلة من حجة كونهما كلامية ولا عند المحتملين  
الناظرين في المسئلة للاجل ارشاد العوام وامرهم بما يستكملون به نفوسهم لما بيناه  
بل تكليفهم ان لا يتركوا مجموع المحتملات التي يقطعون او يظنون ان التكليف ليس بخارج  
عنها والحاصل ان اشتراط العمل بقول النبي او الامام او المحتمل المحي او الرواية عن الموتى



أو كبرتم في كل عصر ليس إلا بالنسبة إلى المتكلمين ولا يجب على الله تعالى أن يكون الكل عن ذلك  
والثاني نظم كما رقت فالمقدم مثله فالشأن في بيان تكليف الغير المتكلمين ولا يجب على الله  
وقد عرفت أن الأضطرار غير واجب فيعلون عما مقتضى أصل البرائة في التعيين وفي لزوم  
الائتبان بالمقدور والمستكبر ومن ذلك يظهر الجواب عما يؤمن أنه لو لم يحسب تقليد الميت  
ضايح في العصر المال عن المحبذ المحي أن يكون كل من ساق لشركهم الواجب الكفاية فينقطع  
الأحكام لأننا نقول مع أن الأشكال يرد على القول بجوازها أي من جهة تفضل القضاء  
لأنه مختص بالمحبذ عندكم وصنفوا من الصالح الواجبات الكفاية غالباً أن الوجوب الكفاية  
أما سلم مع الأضطرار والقول بأن الغلام المحبذ في جميع الأوقات من جهة تفسير المكلفين ثم  
مع أنه إن قصر طبقة عن المكلفين فإعدام المحبذ فلا محبت على طبقة الثانية للاستحالة  
مخصل الأضطرار من دون الاستناد والكلام فيه والكلام في غيبة الأوامر بسبب قصير التوبة  
في الطبقة الأولى وإن كان يمكن دفع ذلك بأنه لعله عدم قابلية طبقة الثانية وعلمهم  
لظهوره وصرفه إمامهم أنه إذا ظهر لا بعينونة من جهة سوء سيرتهم وفتح الضارهم  
صار سبباً لعدم ظهوره في طبقة الثانية أي خلاص المحبذ ومن ذلك يظهر الجواب عما يؤمن  
أن تقليد الأصوات لو كان جازماً في المخرج الأضطرار عن الوجوب الكفاية لأن المسلم من وجوب الكفاية  
لأنما يجوز الجملة ويؤقت ثبوت الاحتياج مع أنه يمكن مع الملازمة أي إذا العادة  
قائمة بعدم كفاية تقليد الأصوات في جميع ما يحتاج إليه الناس في كل عصر سيما في الفروع  
المحددة والأحكام الخاصة وحسبوا أن حصول الأضطرار أمر لا يربح وليس بغيره فقل



الاحتياج في ان من الاواني لا يستلزم رفع وجوده لتلك الجوانح من جهة والتقاء عند  
يوجب السقط عند نزول الواقعة فالحكمة الالهية يقتضي تحصيله قبل نزول الواقعة هذا كله  
مع ان القضاء احتياج الى المحبة المحي عندهم فلا يكفي حواجز تقليد الميت في الاحكام مطلقا  
**خاتمة** في المتعارض والنعاذل والتجميع **قانون** متعارضين الدليلين عبارة عن ثلث  
مدلولها هو لا يكون في قطعيتين الاستحالة اجتماع النقيضين وما ذكرناه في قباض الاجزاء  
من امكان تحقق الاجزاء على ما هو مقتضى النقيضة وما ذكرناه في معرفة اخرى وحقيقة ذلك  
يرجع الى العلم لان ذلك انما ينصور بالنسبة الى شخصين اطلع احدهما على احد الاجزاء  
والآخر على الآخر والاقبال نسبة الى الشخص الواحد لا يجد صور الاجزاء وكل الجزان القطعيا  
كله وكل لا يكون في قطعي وظني لا انتفاء الظن عند حصول القطع فالمتعارض انما يكون بين  
دليلين ظنيين وهو قد يحصل بين المتناقضين وقد يحصل بين العموم والخصوص المطابقين  
وقد يحصل بين العموم والخصوص من وجه وقد يحصل في غير ذلك وقالوا ان العمل بها من وجه  
او لا ببعض وهو صريح العلامة في التنديب ومحصل الجمع بين الدليلين غالبا على العمل الكلام  
على الخاص في العام والخاص المطلقين ويجعل كل من المتناقضين على بعض افراد موضوع الحكم  
واما الاعم والاضيق من وجه فلا يمكن تخصيص كل منهما بالآخر التوزم المتساوية اللام  
ان يرجع احدهما الى بعض افراد العام ويصف الآخر على عمومهما كما نفي التبع وان لم يكن ذلك  
فلا بد من الرجوع الى المرجحات الخارجية واما بين الاعم والاضيق فممكن الجمع على الاثر على الخاصة  
والنفي على المرجحة فمحصل الكرامة ولا ينفون في هذا المقام الى ملاحظة التراجع والقوة <sup>الضعف</sup>



كما اشترطنا المية في محبة تحضير العام بمفهوم المخالفة فقال في تمهيد الفوائد في مقام التعديل  
لهذا الحكم لان الأصل في كل واحد منهما الاعمال فيجب بينهما بما يمكن الاستئالة الترجيح من غير ترجيح  
ولم لم يحقق معنى قوله الاستئالة الترجيح من غير ترجيح اذ المفروض عدم ملاحظة المبرج والا  
فقد يوجد المبرج لاحدهما وتوجب ان يقال ان مراده اذا امكن العمل بكل منهما ولو كان  
باجتماع التوجيه اليه كليهما منع ذلك لو عمل باحد ونوك الآخر فليزوم الترجيح بلا مرجح <sup>للمفروض</sup>  
ان موضع الحكمين يتغاير في الدليلين فلا معنى لملاحظة المبرج بينهما لان كل واحد من الدليلين  
ح دليل على حكم شيء آخر فضعف احدهما بالنسبة الى الآخر لا يصير منشأ لتلك دلالة  
وذلك كما لو فرضنا ان واحدا من الميسالين الفقهية ثبت بنقل الكتاب وارضى صوابه  
بالجهد الواحد فبعد ملاحظة الغرضين المحضة اللفظية من الظاهر يصير موضوع الدليلين مختلفا  
فالعمل على احدهما دون الآخر توجب بلا مرجح اذ كل منهما قام دليل على طبقه وتطابق المكلف  
في كل مسألة العمل بعينه ما بدلا عليه دليلها فالعمل باحد هادون الآخر توجب بلا مرجح <sup>هنا</sup>  
ولكن الاستئالة في معنى قولهم هذا ومرارهم من الجمع فان كان مرادهم وجوب النقص <sup>لنقص</sup>  
عن الغرضين والاكاداف اللفظية والحالية والتعارفية ومحصل ما ظهر للجهل انه قرينة على <sup>د</sup>  
خلاف الظاهر من كل من الدليلين كما في صلاة العاري فاما اوجاسا كما مر ومن احدهما كما <sup>في العام</sup>  
والخاص من وجبه اذا قام قرينة على ارادة بعض الاقوال في احدهما دون الآخر فكذلك  
فلا ريب ان الامر كما ذكره ولكن ينبغي التامل في القرينة اذا قامت على معنى خلاف الظاهر  
في الدليل الاقوى لم يوجب نقلا بل الاضعف على الاقوى بل لا بد ان يكون تلك القرينة قوتية <sup>محتملة</sup>



نقلب قوله على ظهور الدليل الاقوى حتى لا يلزم نزع الاضعف على الاقوى مثلاً اذا وقع  
فالتعليل على احدى هاتين الاقوى نوجب بلا ريب ان كل منهما قام دليل على طبقته وتطبيق المكلف  
في كل مسألة العمل بمقتضى بين خبر الواحد وظاهر الكتاب ولكن كان هناك خبر آخر معمول به  
عند المعظم ان المراد بنظم الكتاب هو خلاف ظاهره فيجعل على الدليلين ولم يتقدم ذلك تقديم  
الاضعف على الاقوى مثلاً اذا ورد خبره جواز المسك والقرآن عند سماع صوت قارئ القرآن  
وهو صريح بقوله نعم فاذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا ثم يقول ان صحبته زيادة  
المعبرة المفسرة للآية بقوله نعم يعني في القراءة فورية لا اراءة خلاف الظاهر من الآية في جمع بين  
بالرواية الاولى وظاهر القرآن محمله على القراءة خلاصاً لا ظاهراً يجوز النظم فالقراءة في غير ظرف الا  
عند قراءة القرآن وان كان مرادهم كما هو ظاهراً ان محض الجمع بين الدليلين يكفي لأجراح  
احدهما او كليهما عن الظاهر وان لم يظهر للتحديد فورية نوجب ظهور المعنى الخلاف الظاهر له بحيث  
يمكن التمسك به في المقام الاستدلال فلا دليل عليه ولا بوجهان بوجهان الذي يلزم بما يجب  
الحجة الدليل الشرعي واسناد الاخذ بما لم يقبل من الشارع اضم فلا دليل على ارجاع كل  
من المتناقضين الى بعض الافراد لبعض المناسبات الجزئية والاستفسادات كانهما  
في حمل المولدة في الاحاديت الدالة على حصانة الاب على الذكر والام على الانثى الا ان يكون <sup>الشرع</sup>  
فورية على انه كان هناك دليل يدل عليه حتى علينا كما في صلوة العاري وان كان بناءهم  
في ذلك على محض الجمع بين الدليلين فلا وجه له بل خلاف المتفاد من الاخبار فانهم كانوا اذا <sup>سئلوا</sup>  
عن اختلاف الاصبا وحكموا بالرجوع الى المرجحات من ملاحظة الاقضية والاعتدال وغير ذلك <sup>ولم يمكنوا</sup>



فالجمع بينهما المتكهن بالمتكهن المذكور بل يظهر من كثير من الأخبار أنهم كانوا يخطبون على سبيل  
 الاختلاف والتعارض في أنفسهم قالوا إن الاختلاف متساو في التأويل وربما يحجبون عن  
 أشكال الاختلاف الواردة أخبارهم وأخبار آبائهم بأخبار أجدادهم ولم ينكروا الاختلاف ولم يأثمروا  
 بالجمع بينهما ولو بالتأويلات البعيدة وإما الشيخ فمما ينفى عنه من التأويل فتوالت من باب  
 الجمع بين الدليلين ما لم يلبس هو بلا حظ المرجحات أولا وعدم الرجوع ثم يذكر المخالف وما له  
 بما لا يتنازع الرجوع لما ذكره في أول المتن من أن بعض الشيعة ارتد عن المذهب بسبب  
 حصول التناقض في الأخبار الأئمة و وإذا دبر ذلك رغب التناقض بابتداء الاحتمال القديم  
 المتنازع وحاصله أن هذا الحديث إذا كان محتملا لهذا المعنى فلا تناقض لاحتمال أن يكون <sup>هو</sup> أراد  
 ذلك وكان عليه فونية حاله أو صفالية ومثبت بالحوادث ولكن هذا لا يصبر حجة شرعية  
 ولا يجوز التمسك به بمحض الاحتمال أو الحجة إنما هو القطع بمبدأ الشارع أو الظن القاطن <sup>مقابلة</sup>  
 وإما حجة الاحتمال فكلها والحاصل أنه لا ريب ولا شك في وجود التعارض بين الأدلة  
 العقلية فإدراكها فونية من نفس المتعارضين أو من جهة معتبرا أو إجماعا <sup>كب</sup> بسيط أو مركب  
 أو نحو ذلك فوجب انقضاء معنى يمكن معه العمل بكليتها على الوجه الصحيح المذكور عليه  
 بالدلالة الحقيقية أو المجازية المعبرة الظاهرة بسبب وجود القرينة الظاهرة والعلانية  
 الواضحة بحيث لم توجب طرح الأقوى وإخراجه عن الظاهر بسبب الاضعف فلا شك ولا ريب  
 في وجوب الجمع بينهما وعدم جواز طرح أحدهما إذا لم ينفى عنه فونية حجة ولا فونية وجوب  
 حمل اللفظ عليه عرفا ولغة ولا حجة فيه سيما إذا اوجب الخرج عن ظاهر الأقوى إلى <sup>ضعف</sup> الأدنى



ولكن لا مانع من ابتداء الأختمال في مقام دفع المناقضة في نفس الأمر كما فعله الشيخ ولكن  
شريطة أن لا يجعل محبة في حكم شرعي فإن كان مرادهم من قولهم الحج منها المكنى أو من الطلوع  
أحد المذكورين فتعم الوطآن وإن أرادوا أو لوسية في غير ذلك انبعا وجوب نفي الدليل  
الناويلة أحد الدليلين وإخراجها عن الظن أو كليهما المحض الحج بينهما فلا دليل عليه ومن  
جميع ذلك ظهران محض كون إحدى الأختمالين عاماً مطلقاً والآخرى خاصاً مطلقاً لا يوجب <sup>التخصيص</sup>  
وإن كان العام أقوى بسبب الاعتقادات ولذلك نوى الفقهاء كثرة ما يطرحون النص  
لخالفة الأصل مع أن الأصل عام وهو خاص ومن تلك المواضع رد رواية سيف ابن عمير  
الصحيحة والموقف الدالة على جوان الصنع بأمة المرأة بدون إذنها بأنها صانعة للأمر <sup>صل</sup>  
وهو تحت بم النفقة في حال الغيرة فمحتاج التخصيص إلى قونية قونية تكسر سورة العام كذا المثل  
الذي قد ضاع وقد استدل بعضهم في تقديم الحج بابن الدليلين بأن دلالة اللفظ على خبر  
معنومه دلالة تابعة للدلالة على كل معنومه ودلالة على كل معنومه أصلية فإذا  
علمنا بكل واحد منهما من وجه دون آخر فقد توكلنا العمل بالدلالة التابعة وإذا علمنا بأحد <sup>ها</sup>  
وتوكلنا العمل بالكلية توكلنا العمل بالدلالة الأصلية ولا شك في أن الأول أولى من الثاني  
الخلاصة في النهاية على ما نقل عنه بأن العمل بكل واحد منهما من وجه عمل بالدلالة التابعة  
من الدليلين معاً والعمل بأحدهما دون الآخر عمل بالدلالة الأصلية والتابعة في <sup>كل</sup>  
الدليلين وإبطالها في الآخر ولا شك في أولوية العمل بأصل وتابع على العمل بالتابعين  
وإبطال الأصلية إذا كان من دليلين إذا كانا من دليل واحد وكان التابعان من <sup>دليلين</sup>



فلا يظهر فان فيه غيبه فاعطى اللفظ الآخر والفاوله بالكلمة ومن المعلوم ان الناول  
 اولى من النقطيل اقول ومظهره في هذا النقل ما قد صنفنا وتحقيق المعارضه ان العمل بالديالين  
 في حوزة من كلام الشارح واسم الاستحالة العمل كما حقيقتهما وعدم فوضيه معنيه لذلك  
 الجوز وصيته يكون مقبولا عند اهل اللسان بخلاف ما لو عمل كما حقيقه احداهما فانه  
 لا مانع ولا صوابه في تلك الاصل البراءة لاستحالة العمل عليهما معا كما ورد  
 عليه وحضرة صاحب طاعة ما ورد من الشارح من التحيز في العمل بآية شاذة ثم ان  
 الشبهة الثانية في بعده ما ذكرنا قلنا عنه في المعارض ولوفهم الجمع بين الديالين هما  
 جعل من فروع الجمع بين الديالين اعمال البينين القائمين على ما لكنه رطب في يد عما نبت على  
 على السواء اولم نكن اقلها عليها والتحقيق فيه ان ذلك يقع بعد ملاحظة التراجع  
 والبيتين واستقارهما وتعادلهما وكيف كان فيمكن القول في ذلك التفرع  
 لا يمكن استناد المضعف الى مزج بينه الداخل فيعطى كل منهما ما في يده او تخرج  
 الخابج فيعطى كل صفا ما في يده الاخر او دخول البكيد ومزجها اعم من الحقيقه والاشياء  
 كما حقق في محله ويمكن استناده الى المعارض والشايط والتمالف فيصنف بعد  
 منجبه في حيزه ما لو ثبت بداها عليها ولم يكن هناك بينة كما هو المشهور ولكن يقع  
 في وجه المضعف ولعل وجهه ان البكيد وان كانت ماله على الملك لكنها انما يدلك على الملك  
 في الجملة لا تعين ان الاستيعاب فقط بحيث يتم جميع الموارد فالقدر المسم بما ثبت اليان  
 عليها على السواء انما هو على الملك في الجملة لكل منهما وهو مقتضى فعل المسم على الصفة



مستقما الى دلالة يده على الملكية وقبيل لا يخرج لاحدها على الاخر فحكم بشرائكة اذ هو مقتضى  
 نوارد الدين بما وجه الصحة والحكم بالنسوية لوضع الحكم ولكن هذا لا يتم في الدليلين  
 اللفظيين الذين لهما حقيقة ونحوهما بل يحتاج الى قرينة صحيحة لارادة خلاف الظاهر  
 ثم قال بعد التفتيح المذكور ولو كان بين الدليلين عموم وحضوض من وجه طلب الحجج  
 بينهما لانه ليس بتقديم حضوض احدهما على العموم الاخر باولى من العكس وذكر من جملة  
 فروعه تفصيل فاعلم المأخوذ في البيت على المسجد الحرام فان قوله صلاة في مسجده هذا  
 بعد لالف صلاة فيما عداه الا المسجد الحرام يقتضى تفصيل فاعلم فيه على المسجد الحرام  
 ومسجده المدينه قال ويترجح الثاني بان حكم احتيا والبيت على المسجد هو التفضل  
 الوفا المؤدى لا الاضطرار الا بالكلية وهو حاصل مع المسجدين والما حكم المسجدين  
 منى الشرف المقتضى لزيادة الفضيلة كما عداها مع اشتراك الكل في الصحة وحصول  
 الثواب وتحصيل الصحة او من تحصيل الزيادة ويمكن رد هذا الى الاول بقية صوره النفا  
 التي يجمع فيها بين الدليلين فيما اتفق فيجعل لكل منهما من وجه بان يحل عموم فضيلة المسجد  
 على الفرضية وعموم فضيلة البيت كما المأخوذ لان المأخوذ اقرب الى مظنة الوفا من  
 وهذا الاصح ومنه مع ذلك اعمال الدليلين وهو اولى من اطراح احدهما اخذ قول الفقيه  
 بين المقامين في الاول ويخرج الرواية الدالة على فضل المأخوذ في البيت ويطرح الدالة  
 الرواية على استنباطها في المسجدة ضمن عموم صلاة في مسجده وفي الثاني لم يطرح تلك  
 الدلالة بل حفظ عمومها بما روي وحمل قوله في صلاة في مسجده على ارادة صلاة

على البيت عموم قوله فيما عداه ورواه افضل الصلوة الشريفة  
 الا المكتوبة يقتضى تفصيل فاعلم



الفرضية فالجمع بين الدليلين صار باقيا أحد العامين من وجه عام وموحد  
 المبيت ونخصيص العام الآخر وهو صلوته مستجده بالفرضية بأجزاء لا باطنها  
 لا بالعام الآخر فيكون المحذور فظهر بذلك إمكان الجمع بين العامين من وجهي العقل  
 في الجملة ولكن لا بد أن يكون الفرضية مما عيّن عليها كما استثنى سابقا والذي ذكره  
 ليس بذلك المعتمد إلا أن عمل الاستصحاب والشرع يفهم صار فوضيحة لهذا الحمل  
 وإن وردت روايات معتبرة في استحباب الناطقة في المسجد <sup>أي</sup> وعمل بها الشبهة الثانية  
 في بعض البغاة ثم ذكر في التمهيد فزودا آخر للعامين من وجه ثم قال إذا عارض ما  
 إيجاب شيء مع ما يفتق عنه فانهما يتعارضان كما قاله في المحصول وفيه حجة لا عمل  
 بأحد هاتين الأرجح لأن الجزاء المحرم يفتق استحقاق العقاب على الفعل والموجب يستعمله  
 على الذك ومجم الاطدى ومجاعة بترجيح المحرم لاغتناء بدفع المعاسد ولكن ذكر الام  
 وابن الحاصب انهم انه مرجح الامر بالفعل على الذي عنده من مقتضا ذكرناه بالوارد  
 بين الامر بين ترك المستحب وفعل الذي عنده ثم ذكر له فزودا آخر وصح ذلك بظهور  
 مرادهم من الجمع بين الدليلين هو ما ذكرنا من ان المراد العمل بهما على مقتضى طريقتيهما <sup>اللسان</sup>  
 في اوضاع الكلام من الظاهر لا مطلق التوضيح والتأويل كيف ما انفق ومظهر بطلان ما قد يجادل  
 الجمع ان عمل الامر على الوضحة والنفى على المرجعية ان ذلك ضروري عن مقتضى الدليلين  
 بلا دليل فلا بد من الوجوب المرجحات واضمارا أحدها وطرح الآخر بسبب الترجيح او العمل  
 على أحدهما لو لم يحصل مرجح من باب التخيير كما سمي ومطلق الاستثناء بالدليلين والجمع بينهما



لا يصير موجبا للتأويل لا يبق ان التعارض وعدم إمكان العمل على حقيقة الأوامر بين قوسية  
على إرادة المعنى المجازية المحتمل فان اعتد الجبال فهو متعين والأفلاق قوس وان لم يتفاوت  
فالتحيز وذلك لأن المظنون ان أصل الأوامر بين من الشارع وان حصل الاشكال  
في المراجع سبب الشك في النص لا تأمل قول اولانا منع الظن بكون الأوامر بين  
من الشارع مع حصول الشك في المظنون انما هو أحد هاهنا سلمنا ولكن لا نعلم انه  
لا بد ان يكون تأويل كل واحد منهما مراد الشارع ولو كان سبيل المجاز مراد محتمل ان يكون  
أحدهما وارده مورد النقيض فحجب القاءها واسا فلا دليل على وجوب التأويل واستعمال كل  
منها اذ لم يتم دليل عليه بل لا دليل على حوازه ان المراد الاستدلال فاذا اردت المعنى النقيض  
لفعل لم الحجب منها المكنى او من الطرح وهو انه حجب الغرض والتفتيش عن القوانين والعلل  
في نظر لك المعنى الصحيح والمراد اللاتيق بشرط عدم اضراج الا ترى من ظاهرة كما بينا  
سابقا وحقيقة يرجع الى انه لا بد ان يتأصل في مظهران الموضوع في الأوامر بين واحد  
والمختلف وان التعارض في الظاهر فيهما بل هو واضح او هو كانه في مظهر الظاهر ثم العمل  
على مقتضاه فخذ هذا اودع عنك ما سواه مما سيعاد والغان فلو كان العادون من المحققين  
ثم ان المعارضة بين الأمر والنهي وقد يكون سبب ورودها على موضوع واحد فنحصل  
الاستنباه في الحكم وقد يكون سبب استنباه الموضوع بان المأمور به المعنى عندك  
مونة المسلمين بمونة الكفار فمعرفة الأمر بين وجوب غيبتهم والصلوة عليهم ومنها  
والمشهور وجوب غيبتهم والصلوة عليهم لكن يفصل المسلمين من يكون من باب تخصيص العام



بالسنة ثم ذكر في التمهيد بعد ذلك تعارض الاصلين وقال انه جعل بالارجح منهما الاعتقاد  
فقد في المسئلة وجهان وموضع ذلك كثره جدا وذكر كثيرا منها فيه ومنها مسئلة  
الاستصحاب بين في الدلالة التي وقعت على نجاسة رطوبة ثم سقطت بالقرب على قوب وشك  
في حفاف النجاسة واستوجبه التعميل بنجاسة الثوب لان استجاب الوطوبية طار على  
الثوب وفيه فاعل وقد اشرنا في صحت الادلة العقلية الى جواز العمل بالاصلين المتناهي  
في الجملة فراجع تعادل الدليلين عبارة عن تساوي اعتقاد طاولولها والاربع في امكانه  
وعدمه عقلا كحصول البرق المتواتر في الصيف فتواتره بدل على المطر وكونه في الصيف  
على عدمه واما شرعا فاختصاصه والاشهر الاظهر امكانه ووجوده خلافا لبعض العامة  
انه لا يمتنع ان يمر نارا خلال مستلابان في العدل والثقة والصدق بكمين متناهيين  
والعلم به ضروري وتعادل العاردين فيكون في المسئلة كذا بين متساويين ولا اظها  
على وجوب شيء والاخر كما مر منه فلا يكون في موضوعها كالا وتبين المختلفين في تعيين  
مع تساويهما فلا يكون في الحكم والفضاء كالمدين والبنيان المتساويين وانهم فلا يكون  
التعادل في حكم مع تلك الفظتين كالمثال الثاني او بالعكس كالمثال الاول واجمع المتكويان  
لو تعادل ا مادان على الخطر والاباحة فلا يجوز العمل لثاميهما ولا توكيها معا للتوهم  
وصحهما على الحكم ولا يوافق معاين منها للتوهم الترجيح بل ترجيح ولا يوافق لابعينه  
في صحة اباحة الفعل فيرجع الى الثالث فان الاباحة واحدة عين منها ومنه انما يختار توكيها  
ومرجع الى الاصل ولا يحد وراوا لم يثبت من المحابح الحصار المطبق منها وان ثبت



التابع ونقول انه لا يستلزم الا باحة والخطر باختيار تقليد المبيع بصير مباحا باختيار  
تقليد الحاضر محذورا ثم ان المحبذ مختار في العمل باي الاطاريق شاء وعينه مظهره ملك واما  
في الحكم والقضاء فالنهيان الى القاض ولا يجوز تحيير المبتدئين لمنافاة مع قطع الخصومات  
للاختلاف الداعي في جواز اختيار القاض مخرج احد هاتين صودة واحدة قولان الا ترى  
نعم لعدم المانع ثم انهم اختلفوا في صودة المتداول فالمشهور المعروف من تخصيص اصطحاب <sup>الشيء</sup>  
وقيل بتبنيها مطلقا والوقوع الى الاصل وقيل بالتوقف وسمي الكلام **فان** الترجيح في <sup>اللفظ</sup>  
هو جعل الشيء واجبا في الاصطلاح هو اقتران الاطارة بما نفى به عما مضى منها وهو المنا  
للتعارض والتداول الذي يستعملان معناه هذا الباب فانها صفتان للاطارة لا فعلا  
في المحبذ فلك التراجيم ثم يستعمل التراجيم معنى آخر وهو تقديم المحبذ واحدا في الاطاريق  
على الاخرى للتميز بها ولما لم يكن ذلك الا في الاطاريق لعدم مضور التعارض في غيرها  
كما ترى فحتاج الى مرجح للتقديم صدق الحكم وذلك المرجح هو اقتران الاطارة بما نفى  
عما مضى منها فلهذا الاقتران الذي هو سبب الترجيح سمي في الاصطلاح القوم بالترجيح <sup>فقط</sup>  
بعضهم بتقديم الطارة على اخرى في العمل بموادها لا التعريف الذي ذكرناه ليس بمحله  
او التعريف الاول انما هو نفس الاطارة الواحدة والثاني لفعل المحبذ مع انه على ان ي  
يبدأ الاشتقاق منها ايضا فختلف كما اشترنا اليه في لفظ الترجيم بلا مرجح في محبة <sup>ضار</sup>  
الاقدام فان مبدأ الاشتقاق في فعل المحبذ هو الاختيار والتقديم كلفظ الترجيم في لفظ  
المذكور فلاحظ للترجيح التعريف الثاني في التعريف الاول كما فعله المحقق الربا والشيخ <sup>الزاد</sup>



لا مشاحة في الاصطلاح نعم للاغتراف عليه وحده لو لم يثبت الاصطلاح باطلاق الترجيح على غيره  
 المحتمل ان ولعل المناقشة مما هو على من يمنع ذلك ووجهه ان مقصد من التفصيل السبب  
 بفعل المحتمل من الاقادة والامتناع ذلك سهل واذا حصل الترجيح لاطل على الاقاربات  
 يجب تقديمها على ما يؤم الترجيح المرجوح وقيل ان الحكم انهم اما التحديد والتوقف لان  
 زيادة الظن لو كانت معينة في كل الاقارات كانت معينة في الشهادات فالتالي للمقدم  
 مثله ومنه منع الملازمة وطلبا ان التام كليهما لان المراد من البينة على التعبد بخلاف الضمان  
 ثم ان المرجحات مستور في كل الاقارات فحق ان يقال نذكرها اولاً ثم نشير الى الحكم البينة  
 فنقول ان الترجيح بينهما اما من جهة السند او من جهة الماتن او من جهة الاستفاد  
 بالامور الخارجية واعلم ان مرادنا في هذا المقام من كون كل المذكورات مرجحات انما هو  
 اذا قطع النظر عن المرجحات في مقام ذكر كل منها لا يفتي بشرط عدم المرجحية من جهة  
 احده كما يظهر من العلامة في النهاية حيث اشترط في كون علو الاسناد مرجحاً ان لا يكون  
 في سنده الرواية الاخرى كثيرة الروايات وعددها في كل طبقة وان يتبادر في سائر  
 الصفات فانه لا حاجة اليه ههنا لما واما الترجيح من جهة السند من وجوه الاول  
 كثرة الرواية اي تعددها في كل طبقة فيخرج طرواية الكثرة القوة الظن لغايد الظنون  
 الحاصلة بعضها ببعض وبهذا هو الذي قد يفتي الى التواتر واقادة اليقين الثاني  
 طلة الوسايط وهو الذي سيجوز علو الاسناد فتوراجح على كثرة وساطة لان نظراً  
 احتمال الكذب والسهو والغلط وغيرها في الاول وهو واضح ومعارضه العلامة في النهاية



بالندور والقلة فيكون موضوعاً من جهة هذه الحجة وهذا انما يتم فيما لم يعلم او في كل  
من الوسائط للآخر وكان الفاصلة بين الروي له واللام المروي عنه فلا وجه له الثالث  
وحجبان الروي اخذها الى الآخر من حيث الصفات الموصية لوجبان الظن مثل الفقه  
والعدالة والضبط والفضيلة والورع ولا يخفى وجه الترجيح لان الفقه يوجب معرفة <sup>سبب</sup> الاز  
الحكم وقوارده ومواده ومناسبة حال المروي له وكيفية الرواية وذكر حال السماع  
ما يتفاوت به فهم المخاطب في الحديث وذلك سائر الصفات المذكورة يوجب الظن <sup>باعتبار</sup>  
وعدم الغفلة يحصل الفرق في العالم والاعلم والورع والادب والاضبط وذلك  
وليس ذلك من قبل المحمدين الا اذا اصلبنا من باب الامارة للمقلد كادارة المحمدين <sup>في</sup>  
الاشكال فيه ويبدى في تلك تفاوت ومراتب العدالة بسبب تذكير الواحد والاثنتين  
واللكن واصوراً من كون احدهما روايتين مباشر للفضيلة دون الآخر كما يقدم رواية  
ابي رافع ان النبي صلى الله عليه وسلم يوجب بمجونه ويوحل وكان هو السفيدي بها عار رواية ابن عباس  
وانه نكحها وهو محرم وذلك كون احدهما مستافاً للمروي عنه دون الآخر وذلك كون احدهما  
موجباً منه والآخر بعيداً وذلك ويبدى في الترجيح باعتبار السند طم كان احدهما روايتين  
غير مشبه الا ستم دون الآخر واما الترجيح من جهة المانع فتوافق من وجوه الاول يقدم  
المروي باللفظ على المروي بالمعنى ونسوبة الشيخ بينهما اذا كان معروفاً بالضبط والمعونة  
ضعيف وهذه المعونة شرط جواز ذلك لا شرط المياد والارباب ان الاول بعد من قول  
مطلق الثاني يقدم المقدر من الشيخ عليه على المقدر عليه الثالث تقدم المناكدة الدلالة



على غيره سواء كان من جهة تعدد مواضع الدلالة في أحد هاتين الآراء أو من جهة أخرى  
مثل تأكيد الحكم بالقسم والتعليل كما في بعض أخبار الفقه فمفردا وإن لم يفعل فقد خالفت  
رسول الله ص ومثل ما لو كان أحدهما معللا دون الآخر وتكون دلالة أحدهما بعنوان  
الحقيقة والآخر بعنوان المجاز أو أحدهما بعنوان المجاز الآخر وبالآخر بالأصل أو أحدهما  
بعنوان المنطوق والآخر بالمفهوم أو أحدهما بالعموم والآخر بالخصوص ولا ينبغي عليك  
أن المراد من ترجيح الخاص على العام إنما تقدم الخاص على الفقه المساوي له من الأول  
العام فيكون بينهما تناقض ولا يمكن الجمع فيحتاج إلى الترتيب والارتباط الخاص أرجح  
من العام للمخصوصية والظهور في الدلائل قوله بأن في التخصيص مضافين الدليلين  
وإن الجمع مقلدا على الترتيب وإذا الوضوح أن الجمع لا بد من ترجيح الخاص على الفقه المساوي له  
من العام ويحذف الأمر في إبقاء الخاص على طاله واستقاطا بساوية من العام أو إبقاء الفقه  
المساوي له من العام واستقاطا الخاص ويبدو مع تحت قاعدة المقارضة والترتيب مثل ما كان  
أحدهما عامًا محضًا والآخر غير محض أو كان التخصيص في أحدهما اختلافا في الآخر أكثر  
الواجب الفضاة فيقدم القصص على الوكيل وربما عتبت الأفضلية أيضًا ومهما انهم  
كانوا أفصح الناس فالأفصح شبه بجلالهم وبورث الظن بالصدق والتحقيق في ذلك  
أن الفضاة إذا كانت مما يستبعد صدورها عن غير مثلهم كعبارة نزع البلاغة والصيغة  
السماعية وبعض كلامهم الآخر من الخطب والأدعية فلا ريب أنه من المرجحات بل من أقوىها  
والأما الذي يظهر من تتبع الأخبار استبانة مسايل الفروع انهم لم يكونوا متعينين ثبات



الغضاقة ولم يتفاوتت كلماتهم فضل تفاوتت صغ الوعنة عجبت يمكن التميز بذلك <sup>موصول</sup>  
الوجان والظن <sup>معه</sup> كما يكون دلالة احدهما على المراد محتاجا الى توسط واسطة دون  
الآخر فالثاني مقدم على الاول واما الترجيح بالاعتقادات المتفاوتة فمن وجه اعتقاد  
احدهما سبل المشهور سيما المتقدمين لفريق احدهم يؤيدون الائمة وعلمهم من معرفة  
حال الاضارازيد من المتأخرين ويقع الاشكال فيما لو كان احدهما موافقا للقطار  
والآخر موافقا للمتأخرين وتعارض الشريهان فان تقدم القطار وقوب علمهم وعلمهم  
من الفرائض والاكاديات يؤيد الظن باصانهم وكون المتأخرين اكثر محضا وادق نظرا  
صغ معرفتهم بسيرة القطار وقوب علمهم وهم مع ذلك قولهم يؤيد الظن باصانهم  
ولكل وجه ويتفاوتت المقامات ولا بد للجهل من المتأخرين في كل مقام فربما كان اجتماع  
القطار على حديث لا اجل مسئلة التقية الباعثة على اختفاء الحق لاقتضاء سالف الزمان  
ولك ولما ظهر الحال بعده بالتدريج للمتأخرين فذهبوا الى خلافه وربما كان اجتماعهم لا اجل  
تولية خففت على المتأخرين فلا بد من التأمل والتفحص من ذلك والحاصل ان المدار  
على حصول الظن وهو تابع للمقامات والشبهة كالايجاب بنفس الى القطع والظن بالاطلا  
عليها او بالنقل وربما يتعارضان الفلان كما وقع في مسئلة عدد الموضع بالشبهة  
الى عشرة الخمسة عشرة وربما صح بينهما بان اشهر الاول بل هو القطار والثاني بين المتأخرين  
الثالث موافقة الاصل ومخالفة ريق الموافق المفروض من قبل المتقدم الناقل فبعضهم يرجح  
المفرد لانه يحمل كلام الشارع على التأسيس والافادة دون التاكيد فان العمل على المفرد



موصي التقديم الناقل عليه يعني ان الشك حكم بالناقل او لا وما يندرج حكم الاصل ثم قال  
 بالمفروض حكم الناقل مطلق في محله ولو عمل بالناقل لزوم الحكم بتأخره عن المفروض فيكون  
 وضع المفروض بعده فلا فائدة لاستنفاده مفاده من العقل فيكون تأكيد التأسيسيات  
 ضيق مضيق لهذا الاستدلال لان الاحكام الموافقة للاصل موقوف على الاحتياط وهذا التأسيس  
 الضعيف لا يرفع هذه الغلبة وبعضهم يرجع الناقل لانه يستفاد منه بالاستنفاد الآمنه  
 بخلاف المفروض فيكون حكم النقل بعده مازال هو حكم العقل ومضيق الاول بان ذلك اذا  
 مؤد فان تقدم المفروض ان مؤداه متاخر وليس كذلك والثاني بان وضع انه معارض بان  
 وضع معارضى للاقوى بالاضيق لان المنسوخ هو العقل والمفروض هنا انما يتم ان لو قلنا  
 بان وضع حكم العقل بالناقل منسوخ وليس كذلك والنفى ان ما علم فيه التاخر من كلام الرسول  
 فلا اشكال في تقدم المتاخر فافلا كان او مقرا وانه المحمول التاخر لا بل من التوقف  
 هذا اذا علم مصده ورعا معا منهما واقام عدم العلم بالصدق وكلام فيه كما لو كان  
 في اجراء التائمه فان صح فرض عدم النسخ في كلامهم لا يفي الاحتمال الخطا في احدهما  
 او النفي سواء كانا قطعيين عنهم او ظنيين فالاقوى تقدم المفروض لكونه معاضدا  
 بدليل آخر وهو العقل فيكون ارجح في النقل سواء علم التاخر في كلامهم ام لم يعلم وكيفية  
 فالاقوى ترجيح المفروض الاول الى بايدينا اليوم والعمل بما ذلك الواجب مخالفة العامة  
 منبرج الخالف على الموافقة لاحتمال النفي وقد اشير اليه في دوايات كثيرة وذلك اما  
 بموافقة الرواية لمجمعهم او الدين بمعا صرون الاطام المردى عنهم او بغيره من ذلك التاخر



فانهم يختلفون في المسائل جدا وكان التقية مختلفة بملاحظة هذا صهيبي فلا بد من ملاحظة  
الحال الراوي والمروي عنه فقد نقل عن تواريج العامة ان طارا اهل الكوفة في عصر الصادق  
كان عفاوي ابي حنيفة وسفيان الثوري ورجل آخر واهل مكة عفاوي ابن صريح واهل  
طبرستان عفاوي مالك ورجل آخر واهل مصر عفاوي الليث بن سعيد واهل خراسان  
عفاوي عبد الله ابن المبارك وهكذا كما نوافيها في شتى حتى استوفيت مذهبهم في الآخرة  
في سنة خمس وستين وثلاثمائة فلا بد من التأمل في الحمل على التقية والرجوع الى دلالة  
نفس الرواية على ذلك او قونية خارجية او صناعية لمحال الراوي والمروي عنه وغير ذلك  
لا الحمل على موافقة لبعضهم على اى عنوان يكون ولا بعد كفاية بحجة الاحتمال اذا لم يخف  
الاختمال في الاخرى ثم ان المرجحات الأجنبية ما يوجب الظن بالصحة كشيء يلدج اكثرها  
فيما ذكرناه وقد الامتداد الى بعضها في صياح الاخبار وكما المحمد بن يحيى ويقتض  
ما يورثه الظن وان كان مبرا في امره ولا يكتفي بملاحظة رجال السند في مخرج الخبر فيكون  
على ما ليس بنفي السند بحسب المصطلح المتأخر كما استدلنا الى ذلك في صحة الاخبار فان  
مرجحات كثيرة لم يذكرها العلماء اوضح ان ملاحظة سند الاخبار وانما استدلنا لا بد ان  
عليه لثلاثة ارباب بالتحقيق او بالتقصير وقد ذكرنا في المحل في كلامنا ان رتبة  
لا بأس بما رواه لكنه موافقه فانه قال في الحديث الخاص والثلاثين الذي رواه الطائي  
عن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير بعد ما حقق وبيان انه محمد بن  
اسماعيل هذا هو البقية النيشابوري ان جباله لا يفتح في صحة الحديث لوجه الأول



ان رواية الكليني عنه في اكثر الاخبار التي اوردوها في المطبع واعتمادها عليه يدل على <sup>ثقة</sup>  
 وعلاته وفضله الثاني ان الفضل القرب عنده بالكليني واستناده بين المحدثين لم يكن  
 الكليني يحتاج الى واسطة قوية بينه وبينه ولذا كتبه كثير من الاخبار الثالث  
 ان الظاهر ان هذا الخبر مأخوذ من كتاب ابن ابي عمير كانت اشهر عند المحدثين من اصولنا الاربعة  
 عندنا بل كانت الاصول الاربعة عندهم اظهر من الشمس في اربعة النهار فكانا <sup>نحتاج</sup>  
 الى سند هذه الاصول الاربعة واذا اردنا سندنا فليس الا للشيخ والزياد والاصول  
 مسند السلف وعلما بما قال به كوسند فيه ضعفا وحياله لذلك فكلما <sup>تكرر</sup> الاكثر  
 المؤلفين لذلك كانوا يكثرون به كوسند واحاطوا الكتب المشهورة وان كان فيه <sup>ضعف</sup>  
 او محمول وهذا باب واسع صنفنا فاض ان اتبعنا نظرك صحة كثير من الاخبار التي  
 وضعها القوم بالضعف ولنا في ذلك شواهد كثيرة لا يمكن حصرها الا بما راسه <sup>ضاه</sup>  
 وينبغي سيرة فداة علماءنا الاخبار ولندكر هنا بعض تلك الشواهد يفتق بها من <sup>لغة</sup>  
 سلك مسالك المنصف المعاند الاول انك ترى الكليني بكوسند مستقل الى ابن  
 محبوب او الى ابن ابي عمير او الى غيره من اصحاب الكتب المشهورة ثم يعيدى بابن محبوب  
 مستقلا وشريك فافهم من السند وليس كذلك الا لانه اخذ الخبر من كتابه فكتبه بابن  
 السند مرة واحدة فخطى من لادوية له في الحديث ان الخبر مرسل الثاني انك ترى الكليني  
 والشيخ وغيرهما يوردون خبرا واحدا في موضعين ويذكرون مسندا الى صاحب الكتاب ثم  
 يوردون الخبر بعينه في موضع آخر مسندا آخر الى صاحب الكتاب او يقيم سند او <sup>يأخذ</sup>



البية ومزبهم لهم اسما عند صحاح في خبره كونه في موضع ثم يكتبون مذكروا سند ضعيف  
 في موضع آخر ولم يكن ذلك الا لعدم اعتنائهم بايراد تلك الاسماء في الاستشهاد وهذه  
 الكتب عندهم الثالث انك ترى الصدوق في موضع كونه متاخرا عن الطائفة احدى الاخبار  
 في الفقيه عن الاصول المعتمدة والكتب يذكروا الاسماء في الفهرست وذكر كل كتاب باسمه  
 صحيحه ومعينه ولو كان ذكر الخبر في سنده لا كتبه سنده واحدا خصارا ولذلك ضاع  
 الفقيه متبعها للصحاح اكثر من سائر الكتب والعجب من تأخره كيف لم يفت اثره لتلك  
 القابلية وقلة حجم الكتاب وكانت الكتب عندهم معروفة مشهورة متواترة الواجب انك  
 ترى الشيخ اذا اضطر في الجمع بين الاخبار الى الفقيه في سنده لا يفتح فيمن هو قبل صاحب  
 من متابع الاجادة بل يفتح اما صاحب الكتاب او يفتح بقية من الرواة كعلي بن حديد  
 واصحابه مع انه ضعف في الرجال جماعة ممن يفتون في اوائل الاسماء الخاضعون انك  
 ترى جماعة من الفقهاء والمتوسطين يصنعون خبرا بالصحة مع اشتغالهم على جماعة  
 لم يؤثروا فغفل المتأخرون عن ذلك واعتصموا بكتبهم كاحمد بن محمد بن الوليد واحمد بن  
 محمد بن عبيد الله والحسين بن الحسن بن ابان واصحابهم وليس ذلك الا لما ذكرنا  
 ان حسن ان الشيخ مغل مثل ما فعل الصدوق لكن لم يترك الاسماء بل طوى كتبه فان شئت الامر  
 على المتأخرين لان الشيخ عمل لذلك كتاب الفهرست وذكر فيه اسماؤا محدثين والرواة من الاسماء  
 وكتبه وطوى النهم وذكر قليلا من ذلك في مجتم كتابه يرب ورفاذا ورواية ظهر على  
 الممارس انه اخذه من شيء من تلك الاصول المعتمدة وكان للشيخ في الفهرست البية سند صحيح



صححة سند الكتاب الى الامام وان اكتب الشيخ عند ايراد الحديث بسند فيه ضعف السيار  
ان الشيخ ذكره في الفهرست عند ترجمته عبد بن بابويه القمي ما في الفهرست له نحو من ثلثمائة من ضعف  
اجزئ بجميع كتبه وروايته جماعة من اصحابنا منهم الشيخ ابو عبد الله محمد بن عثمان وابو عبد الله  
الحسين بن عبد الله الفضايري وابو الحسين بن حبيب بن حسن ابن حكمة القمي وابو ذكريا  
محمد بن سليمان الحراني كلهم عند انقي فظمان الشيخ وروى جميع روايات الصدوق بذلك  
الاثنائين الصحيحة فطاردى الشيخ خبرا من بعض الاصول التي ذكرها الصدوق في نفسه  
سند صحيح اما هذا الاصل صحيح وان لم يذكر في الفهرست سند صحيح اليه وهذا انما  
باب غامض دقيق ينبغ في الاخبار التي لم فصل البناء من مؤلفات الصدوق فاذا حصلت  
خبر بما ذكرناه تلك من مواضع اسرار الاخبار وان كان ما تركنا اكثر مما اوردنا واضيفت اليه  
سبع اليقين ونسبت مقتضيات المستفيدين وتأويلات المحققين لاضحك فتاوى حقيقة  
هذا الباب ولا يحتاج بعد ذلك الى تكلفات الاخبار بين في تجميع الاخبار والله الموفق  
للخير والصواب انتهى كلامه ثم اعلم ان هذا رواية كثيرة وردت عن ائمتنا عليهما السلام  
بين الاخبار وتوجيهها فيف كما قلنا في ربيعنا ان بعضنا وصل اليها في مختلفه نفسها  
في كثير حكم بتقدم ما وافق كتاب الله وفي بعضها اوسنة بعينه انما بل وفي كثير منها  
ان ما تجالفت كتاب الله بهم ومن عرف وفي كثير منها الامر بترك ما وافق العامة وانه بهم  
وفي بعضها العرض على كتاب الله ثم كما احاديث العامة وفي طائفة منها التخيير اولا من دون  
ملاحظة المخرج وفي بعضها الامر بالارادة والموقف اولا بلقاءه من عجزه وانه



في سنة ثمان مائة وفي بعضا تفصيل طويل فلما داروا الكليتين عن عمر ابن حنظلة قال سئلت  
ابا عبد الله عن رجلين من اصحابنا بعتا صنارعة في دين او ميراث فحاكى الى السلطان  
او الى القضاة اجل ذلك الى ان قال فكيف يصفان قال ينظران الى من كان منكم ممن قدوة  
حدهما ونظرة حلالا وصاحبا الى ان قال فان كان كل رجل اخذ صنارا من اصحابنا بئنا  
ان نكون الناطقين في حقهما واصلا فصاحبا وكلاهما اخلافا في حد منكم قال الحكم ما حكم  
به عندكما وافقهما واحدتهما في الحديث واودعهما ولا يلين في ما حكم به الاخر قال قلت  
فانما عدلان مرضيان عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على صاحبه قال فقال ينظر الى من كان  
من روايتهم عننا في ذلك الذي حكاه به الجمع عليه من اصحابك فيؤخذ به من حكمنا وبترك  
الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان الجمع عليه لا مرية فيه وانما الامور ثلثة بين  
ومثله فيجب الامر بين عند فمجتبى وامر مشكل يورد الى الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجس المحرمات ومن اخذ بالشبهات  
ازتك المحرمات وملك من حيث لا يعلم قلت فان كان الخبران عنك مشهورين قد رآهما  
الثقات عنكما قال ينظرنا وافق حكم الكتاب والسنة وظالم العامة فيؤخذ به  
وبترك ما خالف حكم الكتاب والسنة وظالم العامة قال صليت فذلك ارايت انكما  
الفقيهان عرفا حكم من الكتاب والسنة ووجدنا احدا الخبرين مخالفا للعامة والافرنما  
لم يأت الخبرين بوضحة قال ما خالف العامة فحينئذ الوشاد فقلت صليت فذلك فان رآهما  
الخبران جميعا قال ينظرنا هم اليه اميل كلامهم وقضائهم فيترك فيؤخذ بالآخر قلت فان



احكامهم المجهدين جميعا قال اذا كان ذلك فاصبر حتى تلحق امامك فان الوثوق عند الشبهة  
 حيز من الاقحام في الملكات وروى ابن حمويه عن عوالي اللبكي عن صخر مرقا الى زهارة  
 قال سئلنا الباطنية فقلنا جعلت فداك بآية عنكم الجبران او الحد بثلث المتعارضان فبأيهما  
 او قلنا فقال ان كان راداه خذ بما اشتهر بين اصحابك وروى المشاذ القادوني فقلنا باسئدي  
 انهما معا مشهوران مرويان موران عنكم فقال قلنا بما يقول عندنا عندك واذا قلنا في  
 فقلنا انهما معا عدلان وصبيان موثقان فقال لا ننظر الى ما وافق منهما مذهب الا نأخذ بما ذكره  
 اخذ بما خالفهم فان الحق فيها خالفهم فقلنا ربما كانا موافقين لم او مخالفين فكيف اصنع  
 فقال اذن فخذ احدهما فتاخذ به وبلغ الآخر وفي رواية انه قال فاذن فاصبر حتى تلحق  
 امامك فتسئله انفق كلام العوالي واما جبر بن النعمان على هذه الاخبار لتعارضها وتناقضها  
 في بعضها فقدم اعتبار صفات الراوي بالاجتماع كما في رواية ابن حنظلة من تبيين علي العريضي  
 على الكتاب وفي بعضها فقدم العرض على الكتاب ولم يعتبر شيئا آخر وفي بعضها فقدم الشدة  
 على الصفات وفي بعضها العرض على العامة لا غير ذلك من المتعارضات وقد مضى معظم  
 للجمع بينهما بوجوه لا تكاد تقسم تحت صابغة يمكن الوكون اليها لا نظير اليها وكذا ذكر  
 ما فيها وتخصيص المقام انا نقول لا شك ان تلك الاخبار اخبار الاحاد وقد مر ان حجة  
 اخبار الاحاد ما حصر الدلالة الدالة على حجة انفسها كاية البناء والاعمال او من حجة  
 انه ظن المجتهد وقد افترنا الفناء وتبيننا مقدم غامضة الدليل عليه الا من حجة انه ظن المجتهد  
 فلا بد من المسائل الفقهية من الرضخ الى ما يحصل من الظن منها وتبين صحة او فسادها

فان كان فاصبر حتى تلحق امامك اصنع صحى  
 فان كان فاصبر حتى تلحق امامك اصنع صحى



لحق في نظر المحققين سواء وافق واحدا من تلك الأضبار المذكورة في وجوه الترجيح أم لا فإن محبة  
هذه الأضبار الواردة في العلل أيضا إنما يجوز من جهة أن ظن المحققين بالفرض ولو فرض حصول  
الظن بأحد طوع الأضبار الواردة في المسئلة الفقهية أنه هو الموافق للنواق وافق الظن  
الحاصل من جهة بعض هذه الأضبار الواردة في العلل ظاهرا مثل أن الظن المأخذ  
افتق في ترجيح الحنبلي الدال على تقديم موافقة الكتاب على ما دل على ترجيح ما وافق المشهور  
في الأضبار والعلاجية يكون الواوي الرواية الأولى أو ثقل واعتدل ثم إذا طأنا المسئلة  
الفقهية ورأينا أحد طوع المسئلة لمعوى في النظر والحديث الدال عليه أرجح بسبب القرائن  
المأخذ مثل علو الأسناد وموافقة دليل العقل وغير ذلك والمرجحات الأضبارية  
وإن كان الطوق الآخر موافقا لظاهر الكتاب في كونه اعتقدا فاعظمتنا هذا بأوقفة  
ما وافق مختارنا من الحنبليين الواردة في هذه المسئلة الفقهية لنفس الأمر راجعا  
مختارنا في المسئلة الأصولية وتوجيها لما دل على ترجيح موافق الكتاب على ما وافق المشهور  
فلابد أن نترك الظن الأول هذا الظن وانت جيبنا أنه لا دليل على ذلك ولا ترجيح بينهما  
بل الترجيح للأول لأنه ظن بالحكم النفس المأمرة في المسئلة الفقهية أولا والثاني ظن  
بواسطة موضع تقديم اعتبار ظن الحاصل في ترجيح الحنبلي الذي ورد في المسئلة الأصولية  
والأول خاص والثاني عام يعني أن الثاني يدل بالعموم على ترجيح الموافق الكتاب على غيره  
والأول يقتضي ترجيح الحنبلي الخاص بالمسئلة الخاصة الواردة على خلافه لا يتو إذا تأمل المحقق  
في المسئلة الفقهية فلما بد أن يتأكل في علاج المتعارضين ويواجه الأضبار الواردة فيه







في المسئلة الفقهية بتقديم ما يجالسه فان قلت ان صَحَّ حصول الظن بلزوم العمل على مقتضى  
الرواية بتقديم ما وافق الكتاب كيف يحصل الظن باحد طوري المسئلة الفقهية صَحَّ مخالفة  
الكتاب قلت كيف يحصل الظن باحد طوري المسئلة الفقهية صَحَّ كون طوري الآخر موافقا  
لاستصحاب فقد توهم قد يقبل من الظن على الاصل وليس ذلك الا لأجل حصول الظن  
في طوري الظن وهذا الظن من ان حصل صَحَّ ان ظن المحبته في الاصول العمل على مقتضى  
والمفروض ان العمل على الظن ليس الا من مبنية حصول الظن المحبته بسبب الامارات والقضايا  
او العلية فان قلت مرادنا من البناء على العمل بمقتضى ما رجناه من الاضمار والعلاجه  
هو حصول الظن الاجتهادي بتقديم مقتضاه مثل تقديم ما وافق الكتاب على غيره من هذه الجهة  
وهذا لا ينافي عدم حصول الظن بما وافق مقتضاه في المسئلة الفرعية من جهة اخرى  
من الظنون الاجتهادية قلت صَحَّ ان هذا رجوع كما ذكرت اولاً صَحَّ حصول الظن الاجتهادي  
بتقديم الحجة العلامية بتقديم غير مقتضى صَحَّ دون ملاحظة موافقة المسئلة الفقهية له  
لرجحانها في نفس الامر ومورث لحصول الظن بموافقتها للنواحي ام لا والا لما كان ممكناً بالحجة  
العلامية بل قد يكون هو الراجح حصول الظن بنفس الامر في فلا صَحَّ للاعتبار بالحجة وملاحظة  
الحقيقة لانه انما يلازم ارادة العمل بالظن من حيث انه ظن كما لا حظوة في المرجحات الا  
لالتعبد واما لو انحصر الترجيح في الاضمار والفرع على العمل بمقتضى الحجة العلامية من جهة  
عدم حصول الظن من جهة اخرى فربما قلنا انهم عمل بالظن الاجتهادي لان الحجة العلامية  
اتقن ظن بالفرع من سبلنا لكن مقتضى الحجة العلامية فاداة الظن فيما نحن فيه صَحَّ قطع النظر



عن كونه مقتضاه انهم فلا يقع ثمره في العمل بالجبر العلاجي وايضا ان ذلك يستلزم تخصيص  
الدليل القطعي العقلي بالظن وهو بطم كما مقتضاه سابقا انه لا يجوز تخصيصه بالقطعي  
مضلا عن الظن وذلك لان بناء العمل على اخبار الاعداد من جهة كونه ظن المحتمل منه على  
من الادلة العقلية التي تكون في صحتها الواحد فعلا هذا اذا اقتضاه جواز العمل بالظن  
على ان يتم ظن آخر على عدم محبة هذا الظن وقلنا بان العمل على احد الجدين المتعارضين في النوع  
صح كونه مظهر الصدق في نفس الامر مشروط بعدم كونه مخالفا لمقتضى ما هو اقوى من اخبار  
المتعارضة الواردة في علاج المتعارضين ومخصص به يلزم المحذور والمذكور وضع ان لنا  
ان نقول لا يحصل الظن في الجبر العلاجي ولا نعلمنا الحكم بان الجبر الدال على تقديم موافق  
الكتاب على مثل مظهر الصدق والواجح العمل في علاج المتعارضين بالسبب الى الجبر الوارد  
في توجيه المشهور على موافق الكتاب بسبب ان رواية افقه واعلم واوضح لان المراد  
في باب التراجع في الفقه والاصول لا بد ان يكون اختيارا وهو اقوى الى الحق النفس الامر  
لا ما هو اقوى بالصدق وعن المقصود ان ليس ظاهرا من المقصود موافقا للحق النفس الامر  
بل ربما كان من جهة خوف او تقييد ونحو ذلك وكيف يحصل الظن للمجتهدين بوجه ما دل  
على تقديم موافق الكتاب على ما صح انه يحصل ان يكون الطور المخالف في المسئلة القرعية  
مظنون المظانقة لنفس الامر من جهة القرائن والامارات والآخر او المراد بالكتاب هو  
الاعم بما علم منه ضرورة من الدين والظواهر والمواصل انا نقول كلما حصل المحتمل الظن  
بسبب رواية خاصة لا معارض لنا فلا اشكال وكذا لو حصل له الظن بحقيقة الظن



من أي وجه يكون يجب العدل عليه لما قلناه من الأدلة في وجوب العمل بالظن على <sup>المحتمل</sup>  
لأننا لم نلزم ترجيح المرجح على الواجح وغيره من الأدلة سواء اختلفت بعض الأضمار الواردة  
في علاج النفاذ من مع كونها غير عيب السند والدلالة وغيرها من غير خلافه أم لا فإذا  
تساويان في نظره فالظنون هو واحد ها فتخير بينهما وإن وافق ظنه في هذه المسئلة الفرجة  
لواحد من الأضمار الواردة في العلاج فهو ليس من العمل بذلك الحزب بل لأنه مقتضى  
الواجب لا يتبع وإن دُلَّ على محبتها هو استدلالها بما يدل على محبتها من حيث هي  
من الآيتين والأجاء في ما بيننا أنه لا يتم وضع تسليمها إنما يدل على محبتها في الجملة فيه  
أن محبة تلك الأضمار الواردة في العلاج أي لا بد أن يكون تلك الأدلة ملائمة إنما  
لأن ذلك على محبة مطلقا المتعارضات لا تستحال العمل بها على الدليل على تقديم بعض تلك <sup>الأضمار</sup>  
على بعض وتوجيه فإن اعتدلت الترجيح على بعض تلك الأضمار عكس ما بان خبره ولعل ثبت <sup>محبة</sup>  
في منع شمول الداليل لذلك ولو لم الترجيح من غير ترجيح فيه أنه قد يتناول الدور  
كما لا يخفى وإن اعتدلت خارجي فمولى لا العمل بظن المحتمل لا الحزب من حيث أنه  
خبر وهو خارج عن الفرض فالخفي في توجيه هذه الأضمار أن يوافقها دون في تعلم  
طريقة الاختيار في معرفة حقيقة الخبر وموافقته للحق النفس الأثر في لا معرفة  
ما هو صادر عن اللام عن غيره وظاهرها أن المراد منها الاختيار في الأضمار <sup>لفظية</sup> العادية  
وتلك الأضمار أي من الأدلة الدالة على أن هل أخبارنا ظنية وما يتوهم أن ذكر هذه <sup>الترجيح</sup>  
في الأضمار من باب التبعيد للاستعلام الترجيح النفس الأثر في فهو من الخيالات الفاسدة



التي تقطع السليقة بفسادها في قول مقتضى تعلیم طريقة الترجيح للاظهار  
جميع الوجوه موجبة انقضاء الاكام في بعضها بواحد من الوجوه المذكورة صبيغ على ما  
المية فلما كان الملاحدة والغلاة والزنادقة خاصمواد من الله وكتابا بغيره ما هو لهم  
الى وضع اخبار مخالفة الكتاب والسنة ونسبوها الى صاحب الشئ لتشويه الدين  
المبين ومروج طريقة المبتطلين فنبط الاكام في الغرض على كتاب الله وسنة نبيه الى ارشاد  
جماعة كانوا منسدين بمباشرة امتثال هؤلاء واستماع اخبارهم ولما كان المخالفون مسلطين  
في دمن الائمة وكان من متفوزهم وربما يقتولون موافقا لا راءهم من اجل نقبة فز صنفهم  
في الغرض على فتاوى العامة تلاحظ الاثر ارا عن الاخبار والموافقة لهم ويظهر منه مرئيات  
حال الشبهة ولما كثر الكتابية والقالة واهل الغفلة والسمو والنسبان فيهم ودخلوا اخبارهم  
في اخبار اصحاب الائمة موضع قاعدة الرجوع الى الائمة والاعلاد والادوية من جهة ذلك  
الى غير ذلك من الوجوه والافتقار في بعض الروايات بالبعض دون الملاحظة  
اما تلاحظ حال الراوى واصباجه الى تلك القاعدة بالمخصص اما من جهة كون الراوى  
من وضع الفتاوى في غيره واما رواية عمر بن حفص فممكن ان يقع ان يبينها على ان  
المتكلمين لما كان الغالب منهما انهما من العوام المقلدين حكم اولاً بوجوبهما الى الخل  
عارف من اصحابنا باصطحابهم من رواياتهم واما بالرجوع الى الائمة والاعلاد والادوية  
والاصول في الحديث على الاصحاح ويكفي مؤنة الفحص عن حاله وحال حكمه اذا نظر من ظاه  
مثله انه اخذ بما هو الراجح لعرفته بحال المشهور وخلافه وموافق الكتاب ومطابقه



وهو افق الكتاب وظلاله وصوافق القاصد ومخالفتهم وصوافق الاضبط ومخالفة  
موجود هذه الصفات واجتماعها حضور صانع الاقضية يكفي عن التخصيص الا ان المراد  
انك وان علمت ان جامع هذه الصفات يكفي بالشاذ النادر او بما خالف كتاب الله  
مثلا او بغيرها ايضا فاستبعد ارجع اليه ثم لما عرض الرواوي ووافقت هذه الصفات المذكورة  
حكم الاثام مع بالوجه الى اجتماع السائل في الحكم وملاحظه ان امره صوافق للمشهور المج  
عليه وامر بما بعده وذلك ايضا بما بعده وذلك ايضا منه نما ان الظن من المشهور المج  
عليه انه ليس مخالفا للكتاب مثلا ويكفي لك الاعتماد بما بعده المشهور عن التخص  
عن حال الحكم لا انك وان علمت انه مخالف للكتاب مثلا يجب عليك الاتباع ثم فرض الرواوي  
الساري في ذلك وذلك بالجملة الوجه الى تلك الاخبار في طوبى الترجيح على الاعتناء  
بوجه الاختلاف الحاملة فيها حيث لا يوجب رواها صانع ان فيها اشكالات اخر مثلا  
الاقتضية والاقتضية والاقتضية اشترط اجتماعها في الرواوي فلا يكفي احدها وضل  
ان الورع والصدق لا يتلزم اخر بغيره قال الى الواقع بل انما يتلزم اقربيه صدور  
من المعظم والمقصود في الترجيح الا اول اذ ربما كان الحكم صادرا وعا وفى التقية من الحا  
وقد اهبهم واما من سلطان العصر المغلب وان لم يكن له مبدا في المسئلة صوافق الا اعلم  
كما ذكر هذه مسئلة نجات المر عجلا الاجا والدالة على الطهارة على التقية من جبه در نوع سلطان  
على شربها لا من جبه كونها مذ هبا للغاية فان عاصرتهم على النجاسة ومثل الاشكال في صو  
الكتاب وعند صد لان الفرد ريات المستفادة من الكتاب ما لا يجب الى العرض عليها واما



المختلف فيها فلا يناسب هذه والتشديدات وان مخالفا زعمت ويظهر لا يناسبها بعد القول  
بمجاز بيان الكتاب عند الواحد وتخصيصه به وحفظها عند الأضواء وبين المنكرين  
عجبة طواهم العالمين بان تفسيرها انما هو بالأضواء وضع ذلك كله فالأحكام المستنبطة  
من الكتاب التي يمكن موازنة الأضواء معها ليس الا انقل قليل لا يناسب ما ورد ذلك  
الأضواء ومن تقدم الأرض على كتاب الله في جواب الرواة في الأحكام المختلف منها نعم  
ما دل على الآيات على اصل البرائة والأباحة فتوهمنا كيفية فورد منها في الأحكام المتخالفات  
اصل البرائة ليس مما يوجب هذه التأكيدات والتشديدات بل يجوز مخالفة مقتضاها  
عند الواحد وغيره من الظنون عند الأضواء وبين الذين يذكرون حجة ويقولون بالتوهم  
والأضواء ومثل الاستحالة في لزوم التوقف والأدوار والعمل بالأضواء الواردة  
لما من من بطلان القول بوجوب الأضواء ولا عناية الجرح والفسق ومثل الأسكان  
في الأمر بالتجيز في كثير منها في أول الأمر المستلزم بترجيح المرجح الا ان يعمل على صورته القسرية  
والعج عن الترجيح ومثل الاستحالة في مثل الاستحالة ان المسئلة الأصولية لا يثبت  
بأخبار الآحاد وهو ليس شيء الا ان يرجع الى ما ذكرنا من ان الدليل على العمل بالأدلة الظنية  
مطلوب هو كون ظن المحقق للحضرة منهم الكلام كما وبالحجج لا يمكن كون ما ذكرته  
الأضواء بين الوجوه المرجحة في الجملة ولكن لا يتم الاعتقاد عليه مطلقا وبالترتيب المذكور  
في بعضها فاعلم هو ما يترجم في نظر المحقق في الموارد وقد افرغ بعضهم حيث انكوطرقة المحققين  
في الترجيح والاعتقاد على الوجه الذي ذكرناه لانه لا دليل على حجة مثل هذه الظنون بل لا



من الرجوع الى ما ورد من الروايات ثم ذكر الروايات المختلفة لما رأى اختلافها <sup>كل</sup> من  
منها شيئاً وقدم بعض تلك المرجحات المذكورة فيها بعضها على بعض باعتبارها وحسب ان ذلك  
رجوع الى الروايات ونقل ان هذا ليس عملاً بالرواية بل هو عمل باعتبارها وهو كونهما فوعنه  
لانه لا دليل على اطلاق الجمع فقال بتقديم العرض على الكتاب لكمال الاهتمام في الاضمار والكثرة وضم  
او السنة المذكورة في بعضها ثم تلاحظ الصفات المذكورة في رواية عمر بن حفص ان لم يعلم  
الموافقة والمخالفة وقع الشاوي في العرض ثم روايات الطائفة الى آخر ما ذكره ولا بد ان  
على ما ذكره بالحضرة على التفصيل المذكور واطمن الروايات واغرب من هذا ما اضاوه  
بعض الافاضل من الاضمار وبين المناقضة من جعل هذه الاضمار كلها على الاستحباب لا على  
اختلافها ووردوا الاستكالات عليها قال ومن ناطق فيها وفي قول القم ان هذا هو الذي اوقع  
الخلافا بين الشيعة لكونه ارفع لهم ولنا علم ان الاصل هو التخيير في العمل والنوقفة في الفتوى  
وصنع وجوب الترجيح مشدداً بان لم يثبت لزوم التطبيق بما يوافق الاثر من بعنوان التخيير  
او الشياطين والرجوع الى الاتحاد بين المطابقة لمقتضى الاصول اقول وما ذكره من قول الصالحين  
معارض بقولهم كثر علينا الكذب والافتراء وان الملاعين في كتاب اصحابنا قولهم <sup>صحيح</sup> لا يجوز  
ان في ايدي الناس حقاد باطلاً وناسخاً ومشتوحاً وصلاً فاكذبوا وهذه الاضمار <sup>ظهر</sup> مع  
لنا بالعبان من السوانح والاختلافات وان شئت اشرف الروايات واخبارهم وكتبهم ونلف بعضها  
بما يدعي لزوم التفحص والمقدرة والاعجاب وكل الاضمار الواردة في ملل المقارن دليل على وجوب ذلك  
ولهذا لم يصح ان يقال فائدة التحسين والتقييد العقلية بل وبطلان التسوية بقتض لوزم الاجتهاد



والترجيح فاذا اورد المفارضان فلا يمكن العمل بها معاً فلا بد من بدل الجهد في تحصيل الحق  
فالترجيح كمال بل هو مقرر في تحصيل الحق قال الفاضل المتقدم من قال بالتحخير لا يعمل بالجميع  
ولا يقول بحقيقة معاً وقد سفي في حصل عند اثنين يجوز له العمل بها لولا المفارضان  
المفارضان قد رخص الله في العمل وان كان ما يعمل به مخالفاً للواقع وشيخاً في نفس الامر  
وانتم انتم تقولون يجوز العمل بخلاف الواقع لانكم انتم تقولون بالتحخير ولكن بعد الغيب  
عن الترجيح وانت بعد ملاحظة ما سبق لا يحجب عليك عاصيه فان هذه الوضعية من ابن تيمية  
ومن ابن عكيم بان حديث التحخير من اول الامر من المعصية دون غيره وان مراده هو التحخير  
قبل العجز عن الترجيح انما سبباً بعد ملاحظة الاخبار الكثيرة المأثرة بل يوزن الترجيح ولا يجوز  
تلك الاخبار عما استجاب فلما ان عمل فلما عا بعد العجز عن الترجيح فما وجب ترجيح ما ذكر  
فاننا لو سلمنا ذلك في الاصول فلما ان نظام العمل بموجب الوجوب الى الترجيح عقيب  
واحد من الاخبار الدالة عليه وبعد الاخذ به بحسب العمل كما خيرا واحد المحمدين للفظه  
وقد بينا الدليل على وجوب ترجيح الواجب والمطلوب قول من كره في محبت خبر الواحد في الكلام  
في ترجيح الاقوال الثلاثة عند التعادل والعجز عن الترجيح والافضل للاشهر المعروف من عتق  
متفق من اصحابنا وصحابهم التحميد بطلاناً لفظاً والوجوب الى الاصل وقيل بالتوقف  
والكلام في ذلك انهم مثل الكلام في اصل الترجيح من عدم جواز الوجوب الى الاخبار في ذلك  
ستجاءع اخلافاً في نافية المعصية فربما حكم فيها بالتحخير او لا وربما حكم به بعد العجز عن الترجيح  
لكنها مختلفة في ان التحخير بعد اي الترجيح فلا يعرف من الاخبار ووضوح التحخير الخاص



عجبت برفع الأشكال نعم يظهر كثرة منها انه بعد العجز عن ترجيح الخاص نعم هذه الأضمار  
مؤيد للمختار واما ما دل على التوقف فهو لا يقاوم ما دل على التحيز لا كثرة منها او فقيتها بالآ  
وعمل المعظم وربما دل روايات التوقف عما ذكر ان يمكن تحصيل الحال بالرجوع الى الاكام كما ثبت  
من صريح بعضها حيث قال ارجع عن تلك اماكن ومقتضى بعضها ان الامر موسع بعد التوقف  
عن تلك الاكام منكون حاصله انك لا تجزم باحد الطرفين انه حكم الله وانما جاز لك العمل  
بكل منهما في تلك اماكن ويمكن حملها على الاستحباب وربما جاز بعضهم بعضها على التحيز على  
العبادات والتوقف على الدعوى والمدانيات كما في رواية ابن حنظلة ولا وجه له لأن  
العجز بمجموع اللفظ مع بعض الروايات الدالة على التوقف ما يشوب ارادة العبادة بل هو  
الظن منها والحاصل ان جميع اصحابنا المحققين لهذه الأضمار في مقام الترجيح والرجوع الى  
المرجحات لا يجدون في كثرة منها ترجيح الى ما ذكره في المرجحات الاضمارية انما شاهد  
قوى على عدم إمكان الاعتماد على من تلك الأضمار في مقام الترجيح ومقتضى ذلك قوله القول بالتحيز  
عند العجز وصدق القول بالتوقف على ملاحظة ما في الأدلة العقلية ايضا واما القول بالاشارة  
والرجوع الى الاصل فهو ايضا ضعيف لأن بعد ملاحظة ورود الشرح والتكاليف يستلزم  
ملاحظة الأضمار الواردة في انه لم يبق شيء الاورد فيه حكم في ارضاء المحدث وانما محذور  
الجملة وحفوضا بعد ملاحظة الأخذ بالراجح من الأضمار المتعارضة عند مكان الترجيح واضحا  
وجوب المرجح لا محذور فيه وقد دفع علمنا تحصيل الظن بان حكم الله في هذه المادة الخاص هو  
احد الأمازين لا اصل البرائة خصوصاً بعد ملاحظة الاصل الواردة في التحيز ان الاختلاف



منها وانما ابقينا لكم فلا يجوز ترك المظنون نعم اصل البرائة يقتضي عدم المظن لو اخطأ  
 منها وكيف كان فالمدح هو التحذير لهذا الكلام في الاخبار واما في سائر الادلة فان وقع بين  
 اثنين من كتاب الله فان كان بينهما عموم وخصوص او اطلاق وتقييد فيعمل بها بحسب مقتضى ما  
 تقييد ويقتضون ان امكن ويجعل ناسخا ونسخا وان لم يمكن ذلك فان علم النسخ ولم يمكن  
 الجمع بينهما توجب على النسخ الذي بيناه في معنى الجمع فالمتقدم من نسخ والمأخر ناسخ  
 وان لم يعلم النسخ ولم يحصل المرجح بوجه من جهة قوة الدلالة وضعفها واعتقاد احداهما  
 بل ليل اذن فالمأخر والتحذير كذا الكلام في الكتاب والسنة المتواترة النبوية والاولى  
 من اللاحقة فلا جمل احتمال التقييد يمكن تقديم الكتاب وضع انقضاء الاحتمال وقطعية المبدأ  
 من السنة وظنية الكتاب فلا ريب في تقديم السنة وضع ظنية دلالة السنة فهو بمنزلة  
 السنة النبوية الالهية احتمال النسخ واما بين الكتاب ومجزر الواحد فقد عرفت العام  
 والخاص منها واما غيرهما فالكتاب مقدم على الاجماع المنقول كجزر الواحد وكذلك  
 الاستصحاب واما التعارض بين جزر الواحد والاجماع المنقول فلا يبعد توجب الجزر الالهية  
 بالحسن والاجماع بالحدس والاول اعلم من الوكل وضع فرض الشاوي حكما بالحكم فافهم  
 الحزين واما الاجماعان القطعيان وتلا شربا اصكانه وكذا الاجماعان الظنيان فبلاحظ  
 منها موافقة العامة ومخالفة القوم وضع الحجة فيرجع الى المرجحات الخارجية واما التعارض  
 بين الاستصحابين فبلاحظ فيه الاصل الثابت منها وداخذه فوجبان الدليل الذي ثبت  
 اصل الحكم المستصحب منه بوجوب الوجبان وكذلك يتفاوت استصحابان يتفاوت



الأدلة على محبتها كما اشترطنا إليه في محله ذلك بلاحظ اختصارها وكل منها بالأصل أو بدليل  
أخر وبذلك وضع الشارح وعدم إمكان الترجيح وتقدم إمكان العمل بها كما في بعض النصوص  
التي اشترطنا إليها التحسينات كالتأويل بين الأصل والنظم المتداول في السنة الفقهاء والأصوليين  
وقد فصل الشرح الثاني في تمهيد القواعد تفصيلاً وقال إن الظن أن كان حجة يجب قبولها  
شريطة الشهادة والرواية والأخبار فهو مقدم على الأصل بغير إشكال وإن لم يكن كذلك  
بل كان مستثله العرف والعادة الغالبة أو القرائن أو غلبة الظن ونحو ذلك فتارة يعمل  
بالأصل ولا يلتفت إلى الظن وهو الغالب وتارة يعمل بالنظم ولا يلتفت إلى هذا الأصل وتارة  
يخرج في المسئلة خلاف ومن أمثلة الأول اثبات مشغلة مدة المدعى عليه بالبينة وأخبار  
دعي المبدع بطهارة ما في يده بعد العلم بجائزته أو بالعكس ومثل الأخبار يلبس الظن في صحتها  
يعلم منه وحول الظن لا الأخبار بنفس الظن ومن أمثلة الثالث أن يشك بغير الفاعل من الصلوة  
أو الطهارة في فعل من أفعالها فإن الظن وتوهمها على الوجه المأمور به والعمل بظن بغير  
الوقت مع عدم إمكان تحصيل العلم وتوزيع المرة المفقودة بعد الفحص أربع سنين على تفصيل  
المعنود إلى غير ذلك ومن أمثلة الرابع مسألة الحمام وظن الطيور إذا غلب على الظن بجائزته  
وطهارة ما بأيدي المخالفين من اللحم والحلابة والمشجورة الأولى النجاسة وفي الثاني والثالث  
الطهارة أو قولاً وبما ذكره فاعلم فإن الخلاف والوقا في المقامات غير مطروحة والتحقيق  
إن الأدلة الشرعية واضحة للأصل والقول بأن الأصل مقدم على الظن فيما يتعلق بالطهارة  
من الأدلة الشرعية المعنودة مما ذكرنا غير ظاهر بل الأظهر عكسها فقد تم الظن إلا ما عجز



الدليل وما قدم فيه الظن على الأصل في الشريعة غير مخصوص ومنها ما ذكرنا وان كان تقديم  
الأصل على الظن انتم كثيرا سيما في ابواب الطهارة والنجاسة والأحداث والموتى ما صدر  
المذكورات مما ثبت عليه الدليل بالمخصوص في الموارد بتقديم كلامنا على الآخر ولذا  
اختلفوا في بعضها المتعارض أدلة الطرفين كغسالة الحمام وما في أيدي المخالفين من اللحم  
والحبود ونحو الثمرة فيما خلا الطرفين عن دليل خارجي وقد مر الفصل في صحة <sup>قضا</sup> <sup>الاستصحاب</sup>  
والحاصل ان العبارة في الخارج هو ما يحصل به الظن فاذا حصل الظن للمجتهد بترجيح أحد  
الطرفين فهو المبتغى سواء كان من الأدلة المعنوية أو من الظواهر الحاصلة بسبب <sup>العرف</sup>  
والعادة والقوانين وحجة هذه الظنون صغائر مما لا يصح عنه كما حققناه في محله  
مستفاد من نفع الأضمار ونقصا عن المسائل الشرعية ثم ان الرجحات في الأدلة المتعاضدة  
من تركيب وتختلف فلا بد من ملاحظة المجموع وموازنة بعضها مع بعض وانما الرجح  
ومؤكد المرجح ربح الله حسنا ثانيا في صير ان المحاسبة على السيئات ولقبنا محبتنا  
يوم سئلنا عن نقصنا فادعانا فادعاه من الخطيئات وكتب ما انتبهناه في هذه  
الصفحات على صحايف الحسنات واقال به الزلات والعثرات ونفعنا به وجميع  
المؤمنين انذروا الخيرات وعافوا الخطيئات وصلى الله على محمد وآله بعينه الطاهرين  
عن الأوجاس والانداس افضل الصلوة تم الحلب الثاني من الفوائد بعون الله الملك  
المعالي في بداقل واعفوا وافتقر الطلاب محمد بن صالح عفو الله له  
ولو اذ يدرك ان الفروع من شيويد هذه النسخة في عشرين



شَهْرُ رَجَبِ الْمُرْتَبِعِ  
 الْفَتْحِ وَمَا تَابِي وَسْتَهْ  
 مِنَ الْهَجْرَةِ النَّبَوِيَّةِ  
 مِنْ شَهْرِ رَجَبِ

م ٢٢



